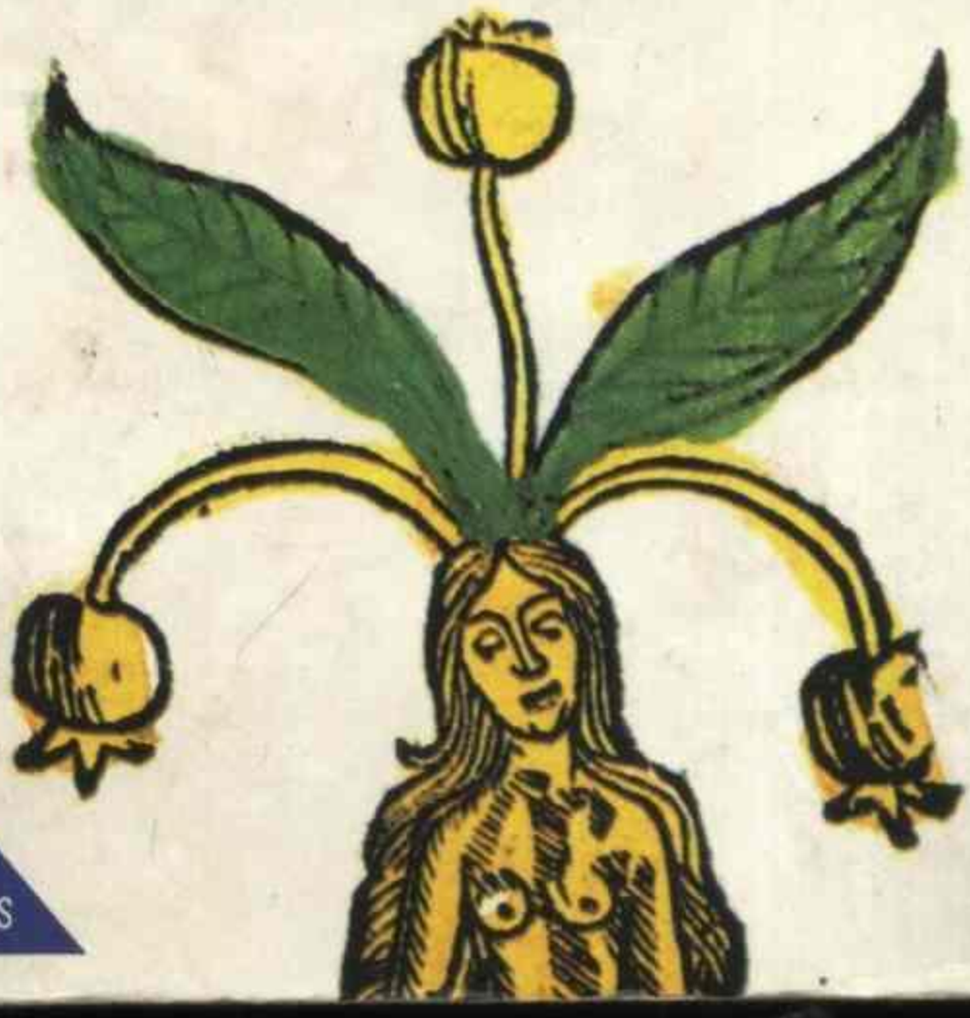
Terence McKenna

EL MANJAR DE LOS DIOSES

La búsqueda del árbol de la ciencia del bien y del mal.
Una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana



PAIDÓS
CONTEXTOS

«Brillante, provocativo, contumaz, poético y esclarecedor. He aquí una voz auténticamente profética que nos devuelve a nuestro estado original. Lectura imprescindible para todos aquellos que se preguntan por qué la gente consume drogas.»

RUPERT SHELDRAKE,
autor de *Una nueva ciencia de la vida*
y *La presencia del pasado*

«Todos somos adictos y estamos enganchados a algo, desde la nicotina, el azúcar, la cafeína y el alcohol, hasta la televisión, el ruido o la moda del momento. Ésta es la causa por la que este libro nos irrita. No se trata de una apología del *crack*, sino de una propuesta elocuente para recuperar, antes de que sea tarde, algo muy vital: un sentido de lo sagrado, lo trascendente y lo absoluto. Ya sientas curiosidad por las drogas o las utilices, *El manjar de los dioses* se convertirá para ti en una verdadera fiesta.»

LARRY DOSSEY,
autor de *Tiempo, espacio*
y medicina

«Terence McKenna es el más importante —y el más ameno— de los eruditos visionarios de América. Estar desinformado sobre estos descubrimientos etnobotánicos supone comportarse inconscientemente ante la verdad fundamental de la conciencia humana, que no es sobrevivir a base de estiércol de escarabajo, sino volar a la misma altura que los dioses.»

TOM ROBBINS,
autor de *La danza de los siete velos*

ISBN 84-7509-967-X

52016

9 788475 099675

PAIDÓS
CONTEXTOS

EL MANJAR DE LOS DIOSES

¿Por qué, como especie, a los humanos nos fascinan tanto los estados alterados de conciencia? ¿De qué modo han influido en nuestra estética y en nuestras prácticas espirituales? ¿Son capaces de desvelarnos algo sobre nuestros orígenes como seres humanos o acerca de nuestro lugar en la naturaleza?

Una visita a uno de los pueblos de la Tierra —en el remoto Alto Amazonas— que corre un mayor peligro de extinción, una mirada a los ritos de los cultos bwiti en Gabón y Zaire, y una visión panorámica sobre los hábitos alimenticios y "psicodélicos" de los monos y chimpancés, entre otras muchas cosas, le sirven a Terence McKenna para realizar un documentado —pero a la vez sorprendente y provocativo— estudio histórico sobre el uso humano de las drogas que alteran la mente. Este original trabajo, pues, ilustra los fundamentos de la búsqueda humana en pos del "manjar de los dioses", y propone reemplazar el moderno e inadaptado abuso de ciertas drogas por la comprensión chamánica, la reivindicación de la comunidad, la veneración por la naturaleza y un mayor autoconocimiento.

La obra concluye con la proposición de un plan que se dedique a investigar de un modo sensato el problema que el mundo moderno tiene con las drogas, analizando las causas de que se considere ilegal la "búsqueda de la felicidad", cuando ésta incluye plantas que se encuentran en la naturaleza. Así pues, en la dirección de la corriente que contempla la legalización de las drogas, *El manjar de los dioses* es un osado trabajo de erudición y exploración que nos proporciona una visión esclarecedora de nuestra posible plenitud individual, a la vez que sugiere una nueva dirección para nuestros destinos, con el fin de impedir nuestra propia destrucción y la de nuestro mundo.

TERENCE McKENNA

Terence McKenna es un destacado etnobotánico, autor y explorador que ha viajado por todo el mundo con el fin de trabajar y vivir con los chamanes, sumando, a su conocimiento participativo de los rituales, su propio esfuerzo por preservar las plantas utilizadas en las ceremonias. Autor de *The Archaic Revival* y coautor de *The Invisible Landscape: Mind, Hallucinogens and the I Ching* y *Psilocybin: The magic Mushroom Grower's Guide*, McKenna se dedica a pronunciar además conferencias sobre ciencia y chamanismo. Vive en Occidental, California, y comparte en Hawaii la dirección de un jardín botánico de plantas tropicales en peligro de extinción.

TERENCE McKENNA

EL MANJAR DE LOS DIOSES

La búsqueda del árbol de la ciencia del bien y del mal. Una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana

Ediciones Paidós
Barcelona - Buenos Aires - México

Título original: *Food of the gods. The search for the original tree of Knowledge*
Publicado en inglés por Bantam Books, Nueva York

Traducción de Fernando Pardo Gella

Cubierta de Víctor Viano

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1992 by Terence McKenna
© 1993 de todas las ediciones en castellano,
Ediciones Paidós Ibérica, S. A.,
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona
http://www.paidos.com

ISBN: 84-7509-967-X
Depósito legal: B-28.624/2003

Impreso en Gràfiques 92, S. A.,
Av. Can Sucarrats, 91 - 08191 Rubí (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

Sumario

Agradecimientos 13
Introducción 15
Una revaluación angustiosa 16
Una recuperación de lo arcaico 18
Un nuevo manifiesto 21
La herencia dominante 24

Primera parte
PARAÍSO

1. **Chamismo: el escenario** 27
El chamanismo y la religión ordinaria 28
Un mundo hecho de lenguaje 31
Una dimensión más elevada de la realidad 32
Un meme chamánico 33
El chamanismo y el perdido mundo arcaico 35
2. **La magia en la comida** 39
Somos lo que comemos 41
Simbiosis 43
Un nuevo punto de vista sobre la evaluación humana 45
El auténtico eslabón perdido 49
Tres grandes pasos para el género humano 50
Una clara utilización de Lamarck 52
Gustos adquiridos 54
3. **La búsqueda del Árbol original del Conocimiento** 57
Los alucinógenos como auténtico eslabón perdido 58
Buscando el Árbol del Conocimiento 60
Eliminando candidatos 61
La planta primigenia 63
¿Qué son las plantas alucinógenas? 66
El Otro Trascendente 67
4. **Plantas y primates: postales de la Edad de Piedra** 69
La singularidad humana 71
La cognición humana 71
La transformación de los monos 73
La emergencia prehistórica de la imaginación humana 74
Plantas y comprensión 75

Catalizando la conciencia 78
La carne se hizo verbo 80
Las mujeres y el lenguaje 81
5. La costumbre como cultura y religión 83
Éxtasis 85
El chamanismo como catálisis social 87
Monoteísmo 88
El monoteísmo patológico 90
La sexualidad arcaica 90
La ibogaina entre los fang 91
Contrastes en política sexual 93
6. Los altiplanos del Edén 97
El altiplano de Tassili 98
La civilización Cabeza Redonda 100
¿El paraíso encontrado? 102
Una cultura del eslabón perdido 107
Génesis africana 110
Çatal Hüyük 110
La distinción decisiva 118
La mente vegetal 121
El holismo de Gaia 122

Segunda parte
EL PARAÍSO PERDIDO

7. A la búsqueda del soma: el dorado enigma védico 125
La comunicación con la mente que hay en la naturaleza ... 126
¿Qué es el soma? 128
El haoma y Zoroastro 131
El haoma y la harmalina 132
La teoría de la amanita de Wasson 133
Objeciones a la falsa oronja (*Amanita muscaria*) 136
Wasson: sus contradicciones y otros candidatos fúngicos para el soma 138
Peganum harmala como el soma 141
El soma como dios varón lunar 142
El soma y el ganado 143
Las dudas de Wasson 144
Un argumento más plausible 145
Los indoeuropeos 146

8. Crepúsculo en el Edén: la Creta minoica y el misterio eleusino 149
El abandono del misterio 150
La caída de Çatal Hüyük y la época de la realeza 151
Fantasías del hongo minoico 152
El mito de Glauco 154
Miel y opio 155
La conexión Dionisos 157
El misterio de Eleusis 158
¿Un misterio psicodélico? 160
La teoría del cornezuelo del centeno 161
La teoría de la psilocibina de Graves 164
Una cuenca histórica 165
9. El alcohol y la alquimia del espíritu 167
Alcohol y miel 168
El vino y las mujeres 170
Drogas naturales y drogas sintéticas 171
La alquimia y el alcohol 173
El azote del alcohol 176
El alcohol y lo femenino 177
Los estereotipos sexuales y el alcohol 178
10. La balada de los tejedores de sueños: el *Cannabis* y la cultura 181
Hachís 182
Los escitas 183
India y China 184
El *Cannabis* como estilo cultural 185
El *Cannabis* clásico 187
El *Cannabis* y el lenguaje de la historia 188
La orientomanía y el *Cannabis* en Europa 189
El *Cannabis* y la América del siglo XIX 191
La evolución de las actitudes frente a las drogas 193
Fitz Hugh Ludlow 194
El *Cannabis* en el siglo XX 195

Tercera parte
INFIERNO

11. Placeres de tocador: azúcar, café, té, chocolate 199
La ampliación de nuestro gusto 200

La vida sin especias 201
El azúcar entra en escena 203
El azúcar como adición 205
El azúcar y la esclavitud 206
El azúcar y el estilo dominante 208
Las drogas de la gentileza 210
Café y té: nuevas alternativas al alcohol 211
La revolución del té 212
Ciclos de explotación 213
Café 214
Contra el café 215
Chocolate 217
12. El humo ciega tus ojos: opio y tabaco 219
Actitudes paradójicas 220
La introducción del acto de fumar en Europa 221
El antiguo señuelo del opio 222
El opio alquímico 226
Tabaco *redux* 226
Tabacos chamánicos 228
El tabaco como medicina de curandero 229
Contra el tabaco 231
El tabaco triunfante 231
Las guerras del opio 232
El opio y el estilo cultural: De Quincey 234
Los comienzos de la psicofarmacología 236
13. Los sintéticos: heroína, cocaína y televisión 239
Narcóticos duros 240
Cocaína: el horror de la blancura 241
Pro cocaína 244
La moderna histeria antidroga 246
Drogas y gobiernos 247
Las drogas y los servicios internacionales de inteligencia ... 249
Las drogas electrónicas 250
El persuasor oculto 251

Cuarta parte
¿EL PARAÍSO RECUPERADO?

14. Breve historia de los psicodélicos 257
Los alucinógenos del Nuevo Mundo 258

Ayahuasca 262
El padre de la psicofarmacología 263
Los placeres de la mescalina 264
Un moderno Renacimiento 266
Susurros de un hongo del Nuevo Mundo 268
La invención del LSD 268
La apertura de la caja de Pandora 270
El LSD y la década psicodélica de los años sesenta 271
Richard Schultes y las plantas alucinógenas 275
Leary en Harvard 276
Psilocibina: los psicodélicos de los años sesenta 277
Implicaciones psicodélicas 278
La conciencia pública del problema 279
15. La anticipación del paraíso arcaico 281
Las opciones del mundo real 281
El ejemplo de las triptaminas alucinógenas 283
¿Qué se siente? 284
Afrontar la respuesta 285
Una consideración sobre el pulpo 286
El arte y la revolución 287
La expansión de la conciencia 288
La guerra de la droga 290
El hiperespacio y la libertad humana 291
Lo nuevo 292
La experiencia DMT 292
El hiperespacio y la ley 296
Encuentros con una notable supermente 296
La recuperación de nuestros orígenes 300
La contribución fundamentalista 301
El tema de la legalización 302
Una modesta proposición 304
Epílogo: mirando dentro y fuera a un mar de estrellas 307
¿Quién sino nosotros? ¿Cuándo sino ahora? 308
Encontrando la salida 309
Desde las praderas a la nave espacial 309
Nosotros mismos aguardamos en el seno de la visión 310

Glosario 313
Bibliografía 319
Índice analítico 329

Agradecimientos

Quiero expresar mi gratitud a mis amigos y colegas por su paciencia y apoyo a la hora de escribir este libro, en especial a Ralph Abraham, Rupert Sheldrake, Ralph Metzner, Dennis McKenna, Chris Harrison, Neil Hassall, Dan Levy, Ernest Waugh, Richard Bird, Roy y Diane Tuckman, Faustin Bray y Brian Wallace y Marion y Allan Hunt-Badiner. Mi agradecimiento también a los corresponsales doctor Elizabeth Judd y Marc Lamoreaux, que me proporcionaron información muy útil. Cada uno de ellos ha realizado una contribución original a mi pensamiento, aunque soy responsable de las conclusiones.

Mi amigo y bibliotecario Michael Horowitz ha realizado una gran aportación a la obra. Ha leído y criticado detalladamente el manuscrito y ha puesto a mi disposición los archivos pictóricos de la Biblioteca Fitz Hugh Ludlow Memorial, lo que ha enriquecido en gran medida el aspecto visual de mi argumentación. Gracias, Michael.

Mi más sentido agradecimiento a Michael y Dulce Murphy, Steve y Anita Donovan, Nancy Lunney, Paul Herbert, Kathleen O'Shaughnessy y a todo el Instituto Esalen, por darme la oportunidad de ser becario residente en junio de los años 1989 y 1990. Partes del libro se escribieron en el curso de estas estancias. Gracias también a Lew y Jill

Carlino y Robert Chartoff, pacientes amigos que escucharon fragmentos del libro, quizá sin darse cuenta de ello.

Mi compañera Kat, Kathleen Harrison McKenna, ha compartido desde hace mucho mi pasión por el océano psicodélico y por las ideas en las que aquí me sumerjo. En nuestros viajes al Amazonas y a otros lugares ha sido el mejor de los compañeros, colega y musa.

Kat y mis dos hijos, Finn y Klea, me han soportado mientras escribía este libro, inmunes a mis cambios de humor y a los períodos de hibernación propios del escritor. A ellos mi más profundo amor y aprecio. Gracias por estar ahí, chicos.

Un agradecimiento muy especial para Leslie Meredith, mi editor en Bantam Books, y su colaboradora en las tareas de edición, Claudine Murphy. Su confianza infatigable en la importancia de estas ideas fue una fuente de inspiración a la hora de clarificar y ampliar mi pensamiento a nuevos campos. Mi agradecimiento se extiende también a mi agente, John Brockman, quien me condujo a través de la particular iniciación que sólo puede proporcionar el club de la realidad.

Finalmente, quiero reconocer mi gran deuda con la comunidad psicodélica, los cientos de personas con los que he tenido el privilegio de comunicarme a lo largo de una vida dedicada a la búsqueda de un mínimo atisbo del ángel del Pavo Real. Son nuestros chamanes, tanto antiguos como modernos, cuyos ojos han visto signos antes nunca vistos; son ellos los que han mostrado el camino y constituyen la fuente de mi inspiración.

Introducción

Un manifiesto para una nueva consideración acerca de las drogas

Un fantasma planea sobre la cultura planetaria: el fantasma de las drogas. La definición de la dignidad humana forjada por el Renacimiento y elaborada en los valores democráticos de las modernas civilizaciones occidentales parece estar a punto de desaparecer. Los principales medios de comunicación nos informan, de un modo estridente, de que la capacidad humana para el comportamiento obsesivo y la adicción ha celebrado unas bodas satánicas con la farmacología moderna, el *marketing* y los transportes de alta velocidad. Formas químicas antes poco conocidas compiten hoy en día libremente en un amplio mercado global sin regulación. Gobiernos y naciones enteras del Tercer Mundo están atrapados en la esclavitud de productos legales e ilegales que promueven comportamientos obsesivos.

La situación no es nueva, pero está empeorando. Hasta hace muy poco los cárteles internacionales de narcóticos eran la sumisa creación de gobiernos y agencias de inteligencia a la búsqueda de fuentes de dinero «negro» con el que financiar su propio estilo de comportamiento

obsesivo institucionalizado.[1] Hoy en día, estos cárteles de la droga han evolucionado, gracias al ascenso sin precedentes de la demanda de cocaína, hasta llegar a ser delincuentes incontrolados ante cuyo poder incluso sus creadores empiezan a sentirse preocupados.[2]

Estamos rodeados por el triste espectáculo de las «guerras de la droga», libradas por instituciones gubernamentales que normalmente están paralizadas por la letargia y la inoperancia, o están en clara complicidad con los cárteles internacionales de la droga, a los que públicamente se comprometen a destruir.

No podrá clarificarse de ningún modo esta situación de uso epidémico de las drogas hasta que no reconsideremos con detenimiento la situación presente y examinemos algunas viejas pautas, casi olvidadas, de la experiencia y el comportamiento relacionados con la droga. La importancia de una tarea de esta naturaleza no debe subestimarse. Es patente que la autoadministración de sustancias psicotrópicas, legales e ilegales, será, cada vez más, una parte del futuro despliegue de la cultura global.

Una revaluación angustiosa

Cualquier reconsideración del uso que hacemos de las sustancias debe empezar con la noción de hábito, «una tendencia o práctica persistente». Familiares, repetitivos y en su mayor parte inadvertidos, los hábitos son sencillamente las cosas que hacemos. «El hombre —dice un antiguo proverbio— es un animal de costumbres.» La cultura es en su mayor parte una cuestión de hábito, aprendida de los padres y de aquellos que nos rodean, y posteriormente poco a poco modificada por las cambiantes condiciones y las innovaciones creadoras.

1. Véase Alfred W. McCoy, *The Politics of Heroin in Southeast Asia*, (Nueva York: Harper Colophon Books, 1972) quien en la pág. 16 observa:

Con la demanda de los consumidores blancos americanos (de heroína) reducida a su punto más bajo en cincuenta años y los sindicatos internacionales desordenados, el gobierno de EE.UU. tuvo una oportunidad única para eliminar la adicción a la heroína como problema social importante en América. Sin embargo, en lugar de dar el golpe de gracia a estos sindicatos criminales, el gobierno de EE.UU. —por medio de la Agencia central de Inteligencia y su predecesor en tiempos de guerra, la OSS— creó una situación que hizo posible para la mafia siciliano-americana y el submundo corso revivir el tráfico internacional de narcóticos.

2. Victor Marchetti y John D. Marks, *The CIA and the Cult of Intelligence* (Nueva York: Knopf, 1974), pág. 256. Véase también H. Kruger (1980) y A. W. McCoy (1972).

Pero, por lentas que parezcan estas modificaciones culturales, cuando se comparan con las de las especies y ecosistemas, más lentas que el avance de un glaciar, la cultura presenta un panorama de novedad continua y salvaje. Si la naturaleza representa un principio de economía, en ese caso la cultura debe seguramente ejemplarizar el principio de novedad mediante el exceso.

Cuando los hábitos nos consumen, cuando nuestra devoción hacia ellos excede las normas establecidas por la cultura, los catalogamos de obsesiones. En dichas situaciones tenemos la sensación de que la específica dimensión humana del libre albedrío ha sido de algún modo violada. Nos podemos obsesionar con casi todo: con un patrón de comportamiento, como el de leer el periódico por la mañana, o con los objetos materiales (el coleccionista), la tierra y la propiedad (el potentado constructor), o el poder sobre otros (el político).

Mientras muchos de nosotros podemos ser coleccionistas, pocos tenemos la oportunidad de consentirnos nuestras obsesiones hasta el grado de convertirnos en magnates de la construcción o políticos. Las obsesiones de las personas corrientes tienen la propensión a concentrarse en el aquí y ahora, en el reino de la gratificación instantánea mediante el sexo, la comida y las drogas. Una obsesión por los constituyentes químicos de la comida y las drogas (también conocidos como metabolitos) se etiqueta como adicción.

Las adicciones y las obsesiones son específicas de los seres humanos. Es cierto que existe un amplio anecdotario de evidencias que sostiene la existencia de una predilección por los estados de intoxicación en los elefantes, chimpancés y algunas mariposas.[3] Pero, como ocurre cuando contrastamos las habilidades lingüísticas de los chimpancés y los delfines con el habla humana, observamos que estos comportamientos animales son considerablemente distintos de los humanos.

Hábito. Obsesión. Adicción. Estas palabras son signos en el camino de un libre albedrío que va en disminución. La negación del poder del libre albedrío está implícita en la noción de adicción, y en nuestra cultura las adicciones se toman muy en serio; en especial las adicciones exóticas o infrecuentes. En el siglo XIX el adicto al opio era el «demonio del opio», una descripción que rememora la idea de posesión demoníaca mediante una fuerza imposible de controlar. En el siglo XX, el adicto como persona poseída se vio reemplazado por la noción de la adicción como enfermedad, y, con la noción de la adicción como

3. Ronald K. Siegel, *Intoxication* (Nueva York: E. P. Dutton, 1989), pág. 119.

enfermedad, el papel del libre albedrío se reduce finalmente hasta la mínima expresión. Después de todo, no somos responsables de las enfermedades que podemos desarrollar o heredar.

Hoy en día, sin embargo, la dependencia química humana desempeña un papel más consciente que nunca en la formación y conservación de los valores culturales.

Desde mediados del siglo XIX, y cada vez con más rapidez y eficacia, la química orgánica ha puesto en manos de los investigadores, médicos, y por último de cada persona, una avalancha sin límites de drogas sintéticas. Estas drogas son más potentes, más efectivas, de más larga duración, y en algunos casos, mucho más adictivas que sus parientes naturales. (Una excepción es la cocaína, que, aun tratándose de un producto natural, al refinarse, concentrarse e inyectarse, es especialmente destructiva.)

El advenimiento de una cultura de información global ha conducido a la ubicuidad de la información sobre las plantas afrodisíacas, estimulantes, sedantes y psicodélicas descubiertas por seres humanos curiosos en remotas y antes incomunicadas zonas del planeta. Al mismo tiempo que llega a las sociedades occidentales este flujo de información botánica y etnográfica, injertando hábitos de otras culturas en los nuestros y proporcionándonos una gama de elección de amplitud desconocida hasta el momento, se han producido grandes avances en la síntesis de moléculas orgánicas complejas y en la comprensión de la maquinaria molecular de los genes y la herencia. Estas nuevas introspecciones y tecnologías han contribuido a crear una cultura muy distinta de ingeniería psicofarmacológica. Drogas de diseño como el MDMA o el éxtasis, y los esteroides anabolizantes utilizados por atletas o adolescentes para estimular el desarrollo muscular, son precursores de una época de cada vez más efectiva y frecuente intervención farmacológica sobre el aspecto que tenemos, nuestras formas de actuar y nuestros modos de sentir.

La idea de regular, a escala planetaria, primero cientos y luego miles de sustancias sintéticas de fácil producción, y que después son muy buscadas, pero ilegales, horroriza a cualquiera que tenga esperanzas en un futuro más abierto y menos reglamentado.

Una recuperación de lo arcaico

Este libro explorará la posibilidad de una recuperación de la arcaica —o preindustrial y preliteraria— actitud hacia la comunidad, el uso de

las sustancias y la naturaleza; una actitud que sirvió a nuestros ancestros prehistóricos nómadas durante largo tiempo y adecuadamente, antes del advenimiento del estilo cultural actual que llamamos «Occidente». Lo arcaico hace referencia al Paleolítico Superior, un período de hace unos siete o diez mil años que precede a la invención y difusión de la agricultura. La época arcaica fue de pastoreo nómada y compañerismo, una cultura basada en la ganadería, el chamanismo y el culto a la Diosa.

He planteado el tema en un orden más o menos cronológico, en el que las últimas secciones, más orientadas hacia el futuro, recuperan y dan un nuevo papel a los temas arcaicos de los primeros capítulos. El argumento acompaña las vías de acceso del peregrino farmacológico. Es por ello que he denominado a las cuatro secciones del libro: «Paraíso», «Paraíso perdido», «Infierno», y, esperanzado pero no muy optimista, «¿Paraíso recuperado?». Un glosario de términos específicos aparece al final de la obra.

Es patente que no podemos seguir considerando el uso de las drogas del mismo modo de siempre. Como sociedad global, hemos de hallar una nueva imagen que guíe nuestra cultura, que una las aspiraciones de la humanidad, con las necesidades del planeta y de los individuos. El análisis del desasosiego existencial que nos impulsa a crear relaciones de dependencia y adicción con las plantas y drogas nos mostrará que, en los albores de la historia, perdimos algo muy valioso, cuya ausencia nos ha hecho enfermar de narcisismo. Únicamente una recuperación del vínculo que creamos con la naturaleza por medio del uso de plantas psicoactivas antes de la caída en la historia, puede abrirnos la esperanza de un futuro humano abierto y eterno.

Antes de comprometernos de un modo irrevocable con la quimera de una cultura libre de drogas conseguida al precio de echar completamente por la borda los ideales de una sociedad planetaria libre y democrática, hemos de hacernos algunas preguntas complejas: ¿por qué, como especie, estamos tan fascinados por los estados alterados de conciencia? ¿Cuál ha sido su impacto en nuestra estética y aspiraciones espirituales? ¿Qué hemos perdido al negar la legitimidad del impulso individual de la persona a la hora de utilizar sustancias para experimentar personalmente lo trascendental y lo sagrado? Tengo la esperanza de que dar respuesta a estas preguntas nos obligará a afrontar las consecuencias de la negación de la dimensión espiritual de la naturaleza y las de considerar a la naturaleza únicamente como un «recurso» al que esquilmar y saquear. Un planteamiento ponderado de estos temas no será del

agrado de los obsesos del control, ni de los fundamentalistas religiosos incultos, ni del fascismo de cualquier signo.

La pregunta de cómo nosotros, ya sea como sociedad o en tanto que individuos, nos relacionamos con las plantas psicoactivas en las postrimerías del siglo XX, plantea una cuestión amplia: ¿cómo, en el transcurso del tiempo, nos hemos visto conformados por las cambiantes alianzas que hemos formado y roto con varios miembros del mundo vegetal a lo largo de nuestra andadura a través del laberinto de la historia? Es una pregunta que trataremos con detalle en los capítulos que siguen.

La leyenda primitiva de nuestra cultura comienza en el Jardín del Edén, en el instante de comer el fruto del Árbol del Conocimiento. Si no aprendemos del pasado, esta historia puede acabar con un planeta intoxicado, sus bosques como mero recuerdo, su cohesión biológica rota y nuestro legado de nacimiento convertido en un páramo. Si hemos pasado algo por alto en nuestros anteriores intentos de entender nuestros orígenes y lugar en la naturaleza, ¿estamos ahora en situación de mirar atrás y comprender no sólo nuestro pasado, sino también nuestro futuro, de un modo completamente nuevo? Si podemos recuperar el sentido perdido de la naturaleza como misterio vivo, podemos estar seguros de abarcar nuevas perspectivas en la aventura cultural que sin duda tenemos ante nosotros. Tenemos la oportunidad de salir del lóbrego nihilismo histórico que caracteriza el ámbito de nuestra cultura dominante, profundamente patriarcal. Estamos en situación de recuperar la arcaica comprensión de nuestra casi simbiótica relación con las plantas psicoactivas como fuente de introspección y coordinación que fluye del mundo vegetal al humano.

El misterio de nuestra conciencia y poderes de autorreflexión está de algún modo vinculado a este canal de comunicación con la invisible mente que los chamanes insisten en decirnos que es el espíritu del mundo vivo de la naturaleza. Para los chamanes y las culturas chamánicas, la exploración de este misterio ha sido siempre una plausible alternativa a la mera existencia en una cultura confiada y materialista. Aquellos que vivimos en las democracias industriales podemos escoger explorar estas dimensiones desconocidas ahora, o esperar hasta que la galopante destrucción del planeta vivo haga cualquier exploración irrelevante.

Un nuevo manifiesto

Ha llegado, pues, el momento, en el gran discurso natural que es la historia de las ideas, de reconsiderar realmente nuestra fascinación por el uso habitual de las plantas psicoactivas o fisioactivas. Hemos de aprender de los excesos del pasado, particularmente de los de la década de los sesenta, pero no podemos sencillamente proclamar «Simplemente di no» o tampoco podemos ya decir «Pruébalo, si te gusta». Tampoco podemos sostener un punto de vista que pretende dividir la sociedad en usuarios y no usuarios. Necesitamos un enfoque comprensivo para estas cuestiones que contienen en su seno las implicaciones evolutivas e históricas más profundas.

La influencia de las mutaciones inducidas por la dieta en la humanidad temprana y el efecto de los metabolitos exóticos en la evolución de su neuroquímica y cultura, continúa siendo un territorio inexplorado. La adopción temprana por parte de los homínidos de una dieta omnívora y su descubrimiento del poder de algunas plantas fueron factores decisivos a la hora de desplazar a los primeros humanos fuera del flujo de la evolución animal, introduciéndolos en la rápida transformación del lenguaje y la cultura. Nuestros remotos ancestros descubrieron que ciertas plantas, cuando se autoadministraban, suprimían el apetito, aliviaban el dolor, proporcionaban estallidos de energía repentinos, conferían inmunidad contra los factores patogénicos o permitían correlacionar actividades cognitivas. Estos descubrimientos nos pusieron en el largo camino de la autoconciencia. Una vez nos convertimos en instrumentos omnívoros, la misma evolución se transformó, de un proceso de lentas modificaciones de nuestra forma física, en una rápida definición de formas culturales mediante la elaboración de ritos, lenguajes, la escritura, habilidades memorísticas y tecnología.

Estas grandes transformaciones ocurrieron principalmente como resultado de las sinergias entre los seres humanos y las distintas plantas con las que interactuaron y coevolucionaron. Una valoración honesta del impacto de las plantas en los fundamentos de las instituciones humanas descubrirá que son absolutamente primordiales. En el futuro, la aplicación de soluciones inspiradas en la botánica, como el crecimiento cero de la población, la extracción de hidrógeno del agua del mar y los programas intensivos de reciclaje, pueden ayudar a organizar nuestras sociedades y el planeta mediante unas líneas neoarcaicas más holísticas y ambientalmente conscientes.

La represión de la fascinación natural humana por los estados alte-

rados de conciencia y la peligrosa situación presente del conjunto de la vida en la Tierra están conectadas de modo causal y estrecho. Cuando suprimimos el acceso al éxtasis chamánico, cerramos las puertas a las enérgicas corrientes de la emoción que fluyen al tener una vinculación profunda y casi simbiótica con la tierra. A consecuencia de ello, los estilos sociales inadaptados que fomentan la superpoblación, el mal uso de los recursos y la intoxicación del entorno se desarrollan y se mantienen por sí solos. En lo que se refiere a habituarse a las consecuencias de un comportamiento inadaptado, no existe cultura en la Tierra más narcotizada que el Occidente industrializado. Proseguimos con nuestra habitual actitud comercial en una atmósfera surrealista de crisis galopante y contradicciones irreconciliables.

Como especie, hemos de reconocer la profundidad de nuestro dilema histórico. Seguiremos jugando con media baraja mientras sigamos tolerando las orientaciones del gobierno y de la ciencia, que presuponen que deben dictar a qué lugares puede dirigir y no puede dirigir su atención de un modo legítimo la curiosidad humana. Estas restricciones de la imaginación humana no tienen sentido y son ridículas. El gobierno no sólo restringe la investigación sobre las sustancias psicodélicas, que puede posiblemente proporcionarnos descubrimientos médicos y psicológicos muy valiosos, sino que también se atreve a prevenir su uso espiritual y religioso. La utilización religiosa de las plantas psicodélicas pertenece al ámbito de los derechos civiles; su restricción es la represión de una legítima sensibilidad religiosa. De hecho, no es una sensibilidad religiosa la que se reprime, sino *la* sensibilidad religiosa, una experiencia de la *religio* basada en la relación plantas-humanos que existía mucho antes del advenimiento de la historia.

No podemos ya posponer por más tiempo una revaluación honesta de los verdaderos costos y beneficios del uso habitual de plantas y drogas frente a los auténticos costos y beneficios de la represión de su uso. Nuestra cultura global se encuentra bajo el peligro de sucumbir en el seno de un esfuerzo orwelliano por solucionar el problema mediante el terrorismo militar y policíaco dirigido a los consumidores de drogas de nuestra población y a los productores de drogas del Tercer Mundo. Esta respuesta de carácter represivo está ampliamente respaldada por un miedo irreflexivo que es producto de la falta de información y de la ignorancia histórica.

Los muy enraizados rasgos culturales explican por qué la mente occidental se muestra de pronto angustiada y represiva al considerar el tema de las drogas. Los cambios en la conciencia inducidos por sustan-

dente este o aquel antiguo «matriarcado» o «patriarcado». *The Chalice and the Blade* introduce la noción de «sociedades fraternales» y «sociedades dominantes», y utiliza el registro arqueológico para argumentar que en áreas muy amplias y a lo largo de muchos siglos las sociedades fraternales del Oriente Medio antiguo no tenían guerras ni revueltas. La guerra y el patriarcado llegaron con la aparición de los valores dominantes.

La herencia dominante

Nuestra cultura, autointoxicada por los venenosos subproductos de la tecnología e ideología egocéntrica, es la infeliz heredera de la actitud dominante que nos dicta que alterar la conciencia mediante el uso de plantas o sustancias es algo malo, onanista y socialmente perverso. Argumentaré que la represión de la gnosis chamánica, con su adhesión e insistencia en la disolución extática del ego, nos ha apartado del sentido de la vida y nos ha hecho enemigos del planeta, de nosotros mismos y de nuestros nietos. Estamos destruyendo el planeta con el fin de mantener intacto el equivocado supuesto del estilo cultural del ego dominante.

Ha llegado el momento de cambiar.

PRIMERA PARTE

Paraíso

CAPÍTULO

1

Chamanismo: el escenario

Raongi estaba sentado ante la imprecisa luz de la hoguera. Tenía la sensación de que su cuerpo estaba profundamente relajado, de un modo que le recordaba a una escurridiza anguila. A medida que creó este pensamiento, la cabeza de una anguila creció, se fundió en el azul eléctrico y surgió dócil en el oscuro espacio detrás de sus párpados.

«Madre espíritu de la primera cascada...»

«Abuela de los primeros ríos...»

«Muéstrate, muéstrate.»

Respondiendo a las llamadas, el oscuro espacio que había tras lo que en aquel momento era una anguila se llenó de chispas y ondas de luz que alcanzaron cada vez más altura, acompañadas de un rumor cada vez más intenso.

«Es la primera *maria*.» La voz es la de Mangi, el anciano chamán de la aldea de Jarocamena. «Es fuerte. Tan fuerte.»

Mangi permanece en silencio a medida que la visión se le aproxima. Están en el filo de Venturi, el mundo real, la zona azul. El sonido de la lluvia que cae fuera es irreconocible. El movimiento de las hojas secas se mezcla con el sonido de lejanas campanas. Su entrechocar se asemeja más a la luz que al sonido.

Hasta hace relativamente muy poco, las prácticas de Mangi y su remota tribu amazónica eran típicas de la práctica religiosa de cualquier lugar. Únicamente en los últimos milenios, la teología y los rituales se han convertido de modo paulatino en formas más elaboradas, pero no por ello necesariamente más prácticas.

El chamanismo y la religión ordinaria

Cuando a principios de los años setenta llegué al Alto Amazonas, había pasado varios años viviendo en sociedades asiáticas. Asia es un lugar en el que los restos de ciertas ontologías religiosas emborronan el panorama como huellas de escarabajos en la arena. Viajé a la India en busca de lo milagroso. Visité sus templos y *ashrams*, sus lugares de retiro en junglas y montañas. Pero el yoga, una vocación destinada a toda una vida, la obsesión de unos pocos ascéticos y disciplinados seres, no fue suficiente para trasladarme a los paisajes interiores que buscaba.

En la India aprendí que la religión, en toda época y lugar el espacio al que desciende la luminosa llama del espíritu, no es más que un galimatías. La religión en la India se presenta ante una mirada ahíta familiarizada con cuatro milenios de sacerdocio. La India hindú moderna fue a la vez para mí una antítesis y un oportuno preludio para el chamanismo arcaico que encontré en la cuenca del río Putumayo, en Colombia, cuando llegué allí para iniciar estudios sobre el uso de las plantas alucinógenas a cargo de los chamanes.

El chamanismo es la práctica tradicional de sanación, adivinación y expresión teatral del Alto Paleolítico basada en la magia natural desarrollada aproximadamente en un período que va de unos diez a cincuenta mil años. Mircea Eliade, autor de *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, y la máxima autoridad en chamanismo en el contexto de las religiones comparadas, ha mostrado que en toda época y lugar el chamanismo conserva una coherencia interna sorprendente tanto en sus prácticas como en sus creencias. Ya se trate de un chamán inuit que viva en el Ártico o un witoto del Alto Amazonas, ciertas técnicas y expectativas son las mismas. La más importante de estas constantes es el éxtasis, un punto que junto con mi hermano hemos destacado en nuestro libro *The Invisible Landscape*:

> La parte extática de la iniciación chamánica es de difícil análisis, pues depende de una cierta receptividad a los estados de trance y éxtasis por

> parte del novicio; éste debe gozar de un talante peculiar, en ocasiones frágil y enfermizo, estar predispuesto a la soledad y tener quizás ataques epilépticos o catatónicos, o algún otro trastorno psicológico (aunque no siempre, como han afirmado algunos estudiosos del tema).[1] En cualquier caso, su predisposición psicológica para el éxtasis es sólo el punto de partida para su iniciación: el novicio, tras una historia de enfermedad psicosomática o trastornos psicológicos, que puede variar en su grado de intensidad, empezará finalmente a experimentar enfermedades iniciáticas y trances; puede llegar a experimentar un estado que se asemeja a la muerte o un trance profundo durante muchos días. Durante ese período de tiempo, es visitado en sueños por espíritus protectores de los que puede recibir instrucciones. Es una constante que a lo largo de este trance prolongado el novicio experimente un episodio de muerte y resurrección místicas; puede verse reducido a un esqueleto y luego verse cubierto por una nueva piel; o verse hervir en el fuego de una caldera, ser devorado por los espíritus y luego volver a unificarse; o puede imaginarse mientras es abordado por los espíritus, sus órganos extraídos y sustituidos por «piedras mágicas», para luego ser cosido de nuevo.

Eliade nos recuerda que, aunque los motivos específicos pueden variar entre las distintas culturas, la estructura general chamánica está clara: el chamán neófito experimenta una muerte y resurrección simbólicas, que se entienden como transformación radical hacia una condición sobrehumana. Por lo tanto, el chamán tiene acceso al plano sobrehumano, es un maestro del éxtasis, puede viajar por el reino espiritual a su antojo y, lo más importante, puede curar y vaticinar. Como decíamos en *The Invisible Landscape*:

> En resumen, se transforma desde un estado profano a un estado sagrado del ser. No sólo logra su propia sanación a través de su transmutación mística: a partir de ahora está investido con el poder de lo sagrado y por lo tanto puede curar también a los demás. Es muy importante que recordemos esto: que el chamán es algo más que un enfermo o un loco; es un hombre enfermo que se ha curado a sí mismo y debe convertirse en un chamán con el fin de seguir sano.[2]

1. Véase Mircea Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (Nueva York: Pantheon, 1964), págs. 23 y sigs.

2. Dennis Mc Kenna y Terence McKenna, *The Invisible Landscape* (Nueva York: Seabury Press, 1975), pág. 10.

Hemos de tener en cuenta que Eliade utiliza la palabra «profano» de un modo deliberado, con la intención de crear una neta ruptura entre la noción del mundo profano de la experiencia ordinaria y el mundo sagrado que es «totalmente distinto».[3]

No todos los chamanes utilizan la intoxicación con plantas como medio para obtener el éxtasis, pero todas las prácticas chamánicas tienen como fin producir el éxtasis. Las percusiones, la manipulación de la respiración, las ordalías, el ayuno, las ilusiones teatrales, la abstinencia sexual; todos ellos han sido siempre métodos distinguidos para conseguir el trance necesario para el trabajo chamánico. Pero ninguno de estos métodos es tan eficaz, tan antiguo y tan aplastante como el uso de plantas que contienen compuestos químicos que producen visiones.

Esta práctica de utilizar plantas visionarias intoxicantes puede parecer ajena o sorprendente a algunos occidentales. Nuestra sociedad contempla las drogas psicoactivas ya sea como algo frívolo, ya sea como algo peligroso, o, en el mejor de los casos, como algo destinado al tratamiento de las personas con serios trastornos mentales cuando no disponemos de otros métodos eficaces. Para nosotros, la figura del sanador es la del profesional médico, quien, en posesión de un saber específico, puede curar. Pero el saber específico del médico moderno es un conocimiento clínico, alejado del drama interno de cada persona única y concreta.

El chamanismo es distinto. Normalmente, si se utilizan drogas, es el chamán, no el paciente, el que las toma. La motivación es también muy distinta. Las plantas utilizadas por el chamán no se supone que deban estimular el sistema inmunológico o las defensas naturales del cuerpo frente a la enfermedad. Más bien, las plantas de los chamanes hacen emprender al sanador un viaje al reino invisible en el que la causalidad del mundo ordinario se transforma en el fundamento de la magia natural. En este dominio, el lenguaje, las ideas y el sentido tienen un poder mayor que la causa y el efecto. Concordancias, resonancias, intenciones y la voluntad personal se magnifican lingüísticamente mediante la retórica poética. Se apela a la imaginación y en ocasiones sus formas pueden contemplarse. En el seno del espacio mental del chamán, las conexiones ordinarias del mundo y lo que denominamos leyes naturales pierden énfasis o se ignoran.

3. Eliade (1959), pág. 9.

Un mundo hecho de lenguaje

La evidencia, a partir de milenios de experiencias chamánicas, nos dice que el mundo está de algún modo hecho realmente de lenguaje. Aunque choque con los conceptos de la ciencia moderna, esta proposición radical está de acuerdo con una gran parte del pensamiento lingüístico actual.

«La revolución lingüística del siglo XX —afirma el antropólogo de la Universidad de Boston Misia Landau— es el reconocimiento de que el lenguaje no es únicamente un instrumento para comunicar ideas acerca del mundo, sino más bien, en primer lugar, un instrumento para crear el mundo. La realidad no se "experimenta" o "refleja" simplemente en el lenguaje, sino que por el contrario es producida por éste.»[4]

Desde el punto de vista del chamán psicodélico, el mundo da la sensación de estar más en el seno de una metáfora o un cuento, que en cualquier senda relacionada con los leptones y los bariones de los que hablan nuestros sumos sacerdotes: los físicos. Para el chamán, el cosmos es un cuento que se hace realidad a medida que lo contamos y se cuenta a sí mismo. Esta perspectiva implica que la imaginación humana puede tomar el timón del estar en el mundo. Libertad, responsabilidad personal y una conciencia humilde de la verdadera talla e inteligencia del mundo se combinan en este punto de vista para constituir una base sólida a la hora de vivir una auténtica vida neoarcaica. Una veneración por, y una inmersión en, los poderes del lenguaje y la comunicación son los fundamentos de la senda del chamán.

Ésta es la causa por la que el chamán es el lejano ancestro del poeta y del artista. Nuestra necesidad de sentirnos parte del mundo parece exigirnos que nos expresemos a través de la actividad creativa. La fuente definitiva de esta creatividad está oculta en el misterio del lenguaje. El éxtasis chamánico es un acto de entrega al misterio del ser. A causa de que nuestra cartografía de la realidad está determinada por nuestras circunstancias presentes, tenemos tendencia a mostrarnos inconscientes a las grandes pautas del espacio y el tiempo. Únicamente accediendo a lo Otro Trascendente pueden vislumbrarse estas pautas del tiempo y el espacio y nuestro papel en su seno. El chamanismo se esfuerza en perseguir este punto de vista superior, que se logra mediante una proeza de caracter lingüístico. Un chamán es aquel que ha alcanzado

4. Citado en Roger Lewin, *In the Age of Mankind* (Nueva York: Smithsonian Institution, 1988), pág. 180.

una visión del principio y el fin de todas las cosas y *puede comunicar dicha visión*. Para el pensador racionalista, esto es inconcebible, pero las técnicas del chamanismo buscan esta meta y éste es el origen de su poder. La más importante de las técnicas chamánicas es el uso de plantas alucinógenas, depósito de una gnosis vegetal viva que mora, hoy casi olvidada, en nuestro pasado.

Una dimensión más elevada de la realidad

Al penetrar en el ámbito de la inteligencia vegetal, el chamán, en cierto modo, tiene el privilegio de una perspectiva de la experiencia de dimensión superior. El sentido común asume que, aunque los lenguajes siempre están evolucionando, la materia prima que el lenguaje expresa es relativamente constante y común a toda la humanidad. Pero también sabemos que el lenguaje hopi no tiene tiempos o conceptos de pasado o futuro: ¿cómo puede ser el mundo hopi similar al nuestro? Y los inuit no tienen pronombres en primera persona: ¿cómo puede ser su mundo semejante al nuestro?

Las gramáticas de las lenguas —sus reglas internas— se han estudiado en detalle. Pero se ha prestado poca atención al modo en que el lenguaje crea y define los límites de la realidad. Quizá se entienda mejor el lenguaje si se considera como mágico, puesto que en la magia se sobreentiende que el mundo está hecho de lenguaje.

Si el lenguaje se acepta como el dato básico del saber, entonces en Occidente hemos sido tristemente engañados. Sólo los enfoques chamánicos podrán darnos respuestas a las preguntas que consideramos más interesantes: quiénes somos, de dónde venimos y hacia dónde vamos. Estas preguntas son hoy más importantes que nunca, cuando nos rodea la evidencia de lo inadecuado de la ciencia a la hora de nutrir el alma. Lo que nos está sucediendo no es únicamente fruto de un hastío temporal del espíritu; si no vamos con cuidado, lo que sufriremos será una condición terminal del cuerpo y del espíritu colectivos.

Por supuesto, cuando hace veinte años llegué al Amazonas, no sabía nada al respecto. Al igual que la mayoría de los occidentales, creía que la magia era un fenómeno ligado a la ingenuidad y al primitivismo, y que la ciencia podía proporcionar una explicación sobre el funcionamiento del mundo. Bajo el prisma de esta posición de ingenuidad intelectual, experimenté por primera vez el hongo de la psilocibina, en San Agustín, en el Alto de Magdalena, en la Colombia del sur. Más

tarde, y no muy lejos de allí, en Florencia, conocí y experimenté un brebaje visionario hecho con enredaderas de la *Banisteriopsis*, el yagé o ayahuasca de la leyenda *underground* de los años sesenta.[5]

Las experiencias que tuve a lo largo de estos viajes me transformaron personalmente y, lo que es más importante, me llevaron a un tipo de experiencias vitales destinadas a restaurar el equilibrio en nuestros mundos social y ambiental.

He compartido la mente grupal que se genera en las sesiones visionarias de los ayahuasqueros. He visto los dardos mágicos de luz roja que un chamán puede lanzar contra otro. Pero más importantes que las proezas paranormales de los magos dotados y los curanderos espirituales fueron los tesoros interiores que descubrí, en la cumbre de estas experiencias, en el seno de mi propia mente. Ofrezco mi narración como una suerte de testimonio, como testigo que representa a todos los hombres. Si me sucedieron dichas experiencias, tienen que ser parte de la experiencia común de todos los hombres y mujeres.

Un meme chamánico

Mi educación chamánica no fue única. Miles de personas, por un medio u otro, han llegado a la conclusión de que las plantas psicodélicas, y las instituciones chamánicas que su uso implica, son herramientas imprescindibles para explorar las profundidades interiores de la psique humana. Los chamanes psicodélicos constituyen hoy en día una subcultura, que va en aumento y es de alcance mundial, de exploradores hiperdimensionales, muchos de los cuales están muy preparados científicamente. Está formándose un panorama, una región todavía vislumbrada de un modo difuso, pero que va emergiendo, que exige la atención del discurso racionalista y probablemente amenaza con confundirlo. Hemos de aprender todavía a cómo comportarnos, cómo ocupar nuestro lugar en la trama de la comunicación; la red sin costuras formada por todas las cosas.

Una comprensión de cómo conseguir este equilibrio se encuentra en las culturas olvidadas y pisoteadas de las selvas lluviosas y los desiertos del Tercer Mundo, y en las reservas en las que la cultura dominante encierra a sus aborígenes. La gnosis chamánica posiblemente se esté mu-

5. Véase William Burroughs y A. Ginsberg, *The Yagé Letters* (San Francisco: City Lights Books, 1963).

riendo; pero es seguro que se está transformando. Pero las plantas alucinógenas que constituyen su fuente, la religión humana más antigua, siguen siendo una senda nítida, tan refrescante como lo fue antaño. El chamanismo es vital y real, puesto que produce el encuentro del individuo con el reto y lo maravilloso, el éxtasis y la exaltación, inducidos por las plantas alucinógenas.

Mi encuentro con el chamanismo y los alucinógenos en el Amazonas me convenció de su importancia liberadora. Una vez convencido de ello, me dispuse a filtrar las variadas formas de ruido lingüístico, cultural, farmacológico y personal que oscurecían el Misterio. Tenía la esperanza de destilar la esencia del chamanismo, para perseguir a la Epifanía hasta su guarida. Quería vislumbrar más allá de los velos de su danza vertiginosa. Convertirme en un mirón cósmico. Soñaba con afrontar la belleza desnuda.

Un cínico del estilo dominante se contentará con tachar esto de romántica ilusión juvenil. Irónicamente, yo fui una vez ese cínico. Experimenté la locura que encerraba dicha búsqueda. Me conozco el paño. «¿Lo Otro? ¿La desnuda belleza platónica? ¡Nos tomas el pelo!»

Hemos de admitir que tuve varios percances en mi camino. «Hemos de convertirnos en necios de Dios», me urgió en una ocasión un conocido entusiasta del Zen; con lo que me estaba diciendo: «Pisa el suelo». El buscar y probar había sido un método que me había funcionado en el pasado. Sabía que las prácticas chamánicas basadas en el uso de las plantas alucinógenas subsistían en el Amazonas, y estaba dispuesto a confirmar mi intuición de que un gran secreto se ocultaba tras este hecho.

La realidad superó mis temores. El rostro marcado de la vieja leprosa se tornó más desagradable cuando el fuego que encendió se avivó de pronto al añadir más leña. En la oscuridad que había tras ella, podía ver al guía que me había traído a este innominado lugar en el río Cumala. Anteriormente, en el bar de la aldea ribereña, el imprevisto encuentro con un barquero que deseaba llevarme a conocer a la milagrosa hechicera legendaria local de la ayahuasca me pareció una oportunidad histórica. Ahora, tras tres días de viaje por el río y medio día de marcha por senderos tan embarrados que amenazaban con arrancarte las botas a cada paso, no estaba tan seguro de ello.

En este instante, el objeto original de mi búsqueda, la auténtica ayahuasca de la selva profunda, que se consideraba tan distinta de la bazo-

fia que ofrecían los charlatanes en el mercado, casi había perdido interés para mí.

Tome, caballero, cacareó la vieja mientras me ofrecía un tazón lleno de un líquido negro y viscoso. Su superficie tenía un aspecto aceitoso.

Ha crecido en este desempeño, pensé mientras bebía. Era cálido y salado, acre y amargo. Su sabor era como la sangre de algo muy, muy antiguo. Intenté no reflexionar mucho sobre mi situación a merced de aquella extraña gente. Pero de hecho mi valor se esfumaba. Las miradas burlonas tanto de doña Catalina como del guía poco a poco se habían vuelto frías y duras. Una onda sonora de los insectos que barrió el río dio la sensación de salpicar la oscuridad con agujas de afilada luz. Noté que mis labios se entumecían.

Intentando no parecer tan ebrio como me sentía, estiré mi hamaca y me tendí. Tras mis párpados cerrados fluía un río de luz magenta. Tuve la sensación, en una suerte de pirueta mental ensoñadora, de que un helicóptero había aterrizado en el tejado de la choza, y ésta fue mi última impresión.

Cuando recuperé la conciencia tuve la sensación de estar haciendo *surf* en el rizo interior de una ola informática de transparente luz brillante de varios metros de altura. El regocijo dio paso al terror cuando me percaté de que mi ola rompía a gran velocidad contra una costa rocosa. Todo desapareció en el caos producido por la ola informática al chocar con una costa virtual. Siguió otro lapsus, y tras él la impresión de ser un náufrago empujado hasta una playa tropical. Sentía la presión de mi rostro en la cálida arena de la playa tropical. Me sentí afortunado por estar vivo. *¡Tengo* la fortuna de estar vivo! ¿O estoy vivo para ser afortunado? Estallé en carcajadas.

En ese preciso instante la vieja empezó a cantar. La suya no era una canción ordinaria, sino un *icaro*, o canción de sanación, que en nuestro estado intoxicado y de éxtasis se asemejaba más a un pez tropical del arrecife o a un llamativo pañuelo de seda multicolor que a un canto vocal. El canto era una manifestación visible del poder que nos envolvía y nos protegía.

El chamanismo y el perdido mundo arcaico

El chamanismo fue definido de un modo muy bello por Mircea Eliade como «las técnicas arcaicas del éxtasis». El uso que hace Eliade del término «arcaico» es importante para nosotros, puesto que nos alerta

sobre el papel que debe cumplir en cualquier reconsideración de las formas vitales arcaicas de ser, vivir y comprender. El chamán consigue hacer entrar en un mundo oculto a aquellos que moran en la realidad ordinaria. En esta dimensión distinta se ocultan poderes tanto protectores como malévolos. Sus reglas no son las de nuestro mundo; se asemejan más a las reglas que operan en el mito y en el sueño.

Los sanadores chamánicos insisten en la existencia de un Otro inteligente en algún lugar de una dimensión cercana. La existencia de una ecología espiritual o de una inteligencia descarnada no es algo que la ciencia pueda esperar afrontar para emerger luego intacta con sus propias premisas. Especialmente si este Otro ha sido durante largo tiempo una parte de la ecología terrestre, presente pero invisible, un secreto global compartido.

Los escritos de Carlos Castaneda y sus imitadores han desembocado en una moda de la «conciencia chamánica» que, aun siendo confusa, ha hecho que el chamán haya pasado, de ser una figura periférica en la literatura de la antropología cultural, a convertirse en la figura modelo de *los medios* de comunicación para los miembros de la sociedad neoarcaica. A pesar del gancho que el chamanismo tiene en la imaginación popular, el fenómeno paranormal que Castaneda supone como real y verdadero nunca ha sido tomado en consideración por la ciencia moderna; incluso aunque los científicos, en insólitos casos de deferencia, hayan convocado a psicólogos y antropólogos para que analizaran el chamanismo. Esta cerrazón frente al mundo paranormal ha creado un punto ciego intelectual en el seno de nuestro punto de vista habitual sobre el mundo. Somos totalmente inconscientes con respecto al mundo mágico de los chamanes. Simplemente es más extraño de lo que *podamos* imaginar.

Consideremos a un chamán que utiliza plantas para conversar con un mundo invisible habitado por inteligencias no humanas. Alcanzaría un titular en la prensa amarilla. Pero los antropólogos dan cuenta a diario de estas cosas y nadie se inmuta. Ello se debe a que tenemos la tendencia a asumir que el chamán *interpreta* su experiencia de intoxicación como una comunicación con espíritus o ancestros. El sentido es que tú o yo interpretaríamos esta misma experiencia de un modo distinto, y que por lo tanto no se considera nada del otro mundo que algún pobre y analfabeto *campesino* piense que está hablando con un ángel.

Por xenófoba que sea esta actitud, sugiere un procedimiento muy bueno, puesto que lo que dice es: «Enséñame las técnicas de tu éxtasis

y juzgaré su eficacia por mí mismo». Yo lo hice. Éstas son mis credenciales para las teorías y opiniones que sostengo. De entrada, me asusté con lo que vi: el mundo del chamanismo, de los aliados, de los cambios de forma y de los ataques mágicos son más reales de lo que puedan serlo nunca los constructos de la ciencia, puesto que estos espíritus ancestrales y su otro mundo pueden verse y experimentarse, pueden conocerse, en la realidad no ordinaria.

Algo profundo, inesperado, prácticamente inimaginable, nos espera si llevamos nuestro espíritu investigador en dirección al fenómeno de las plantas alucinógenas chamánicas. La gente que está al margen de la historia occidental, aquellos que todavía residen en un tiempo onírico preliterario, han tomado la antorcha ardiente de un gran misterio. Sería una lección de humildad admitirlo y aprender de ellos, pero esto pertenece también a la recuperación arcaica.

Ello no significa que debamos quedarnos boquiabiertos ante los logros del «primitivo», en una nueva versión del ingenuo salvaje. Todos los que hemos trabajado en este campo somos conscientes del hiato frecuente entre nuestras previsiones de cómo «la auténtica gente de la selva» debe comportarse y la realidad de la vida tribal cotidiana. Nadie comprende todavía la misteriosa inteligencia que hay en el seno de las plantas, o el alcance de la idea de que la naturaleza comunica, en un lenguaje básicamente químico, lo que es inconsciente pero profundo. Todavía no comprendemos cómo los alucinógenos transforman el mensaje del inconsciente en manifestaciones que puede contemplar la mente consciente. Dado que las gentes arcaicas afilan sus intuiciones y sentidos utilizando cualquier tipo de plantas que tienen a mano para aumentar sus ventajas adaptativas, gozan de poco tiempo para filosofar. Hoy, el sentido de la existencia de esta clase de mente en la naturaleza, descubierto por los chamanes, todavía debe reconocerse en su totalidad.

Mientras tanto, silenciosamente y al margen de la historia, el chamanismo ha proseguido su diálogo con un mundo invisible. El legado chamánico puede actuar como fuerza de equilibrio a la hora de volver a dirigir nuestra conciencia hacia el destino colectivo de la biosfera. La fe chamánica estriba en creer que la humanidad no carece de aliados. Existen fuerzas amistosas ante nuestra lucha por constituirnos como especie inteligente. Pero están mudas y silenciosas, han de buscarse no en el aterrizaje de escuadrillas de alienígenas procedentes de los cielos de nuestra tierra, sino más cerca, en los parajes solitarios, en el ámbito de las cascadas, y también en las praderas y pastos que actualmente muy raras veces pisamos.

CAPÍTULO

2

La magia en la comida

A lo largo de varios días, el Clan del Zorro había estado recogiendo y almacenando grandes cantidades de comida; tiras de carne de gacela habían sido ahumadas hasta que alcanzaron una oscuridad uniforme, mientras que los niños del clan habían recogido pulpas de insectos y dulces tallos de cebollas. Las mujeres habían acumulado huevos; la mayor cantidad recogida nunca. Estos huevos preocupaban a Lami, que era muy cuidadosa a la hora de sus obligaciones. Después de todo, ¿no era la hija de la Señora de Todos los Pájaros? Los huevos debían amontonarse cuidadosamente en cestas de mimbre y transportarse sobre la cabeza de algunas de las chicas más responsables. El ritual de intercambio de comida debía producirse cuando las gentes del Clan del Zorro, la gente de Lami, se reuniera con la gente del Halcón, los misteriosos habitantes de la tierra de las cumbres de arenisca. Ese día se encontrarían con ellos, como habían hecho año tras año en un rito que se perdía en la noche de los tiempos, para el gran festival de danzas e intercambio de comida. Lami recordaba el último encuentro, cuando Venda, el cíclico chamán de la gente del Zorro, había anunciado el festival y su sentido.

«Compartir comida es formar un solo cuerpo. Cuando el Clan del Halcón come nuestra comida se vuelve como nosotros. Cuando come-

mos su comida nos convertimos en ellos. Al intercambiar la comida nos volvemos uno.» Con sus senos arrugados y la espalda encorvada, Venda le parecía anciana a Lami. Fuera cual fuera su edad, nadie recordaba más que ella y sus palabras rara vez se ponían en cuestión en el seno del grupo. Lami levantó suavemente su carga dispuesta para la expedición. Si las gentes del Halcón querían huevos, tendrían huevos.

La manera en que los humanos utilizan las plantas, los alimentos y las drogas puede hacer que cambien los valores de los individuos y, finalmente, los de las sociedades en su conjunto. Ingerir ciertos alimentos nos agrada, comer otros nos duerme y otros nos hacen estar atentos. Estamos alegres, inquietos, despiertos o deprimidos según lo que hayamos comido. La sociedad, de un modo tácito, nos alienta a ciertos comportamientos que corresponden a sensaciones internas, y por lo tanto nos incita al uso de sustancias que produzcan comportamientos aceptables.

La represión o la expresión de la sexualidad, la fertilidad o la potencia sexual, el grado de agudeza visual, la sensibilidad a los sonidos, la velocidad de la respuesta motriz, el índice de madurez y la duración de vida, son sólo algunas de las características animales que pueden verse afectadas por plantas alimenticias con exóticas propiedades químicas. La formación de símbolos en los humanos, la facilidad lingüística y la sensibilidad a los valores de la comunidad también pueden cambiar bajo la influencia de metabolitos activos en el terreno fisiológico y psíquico. Pasar una noche en un bar de solteros puede ser un trabajo de campo suficiente para confirmar esta observación. En realidad, el proceso del ligue ha tenido siempre una alto rendimiento en la facilidad lingüística, como atestigua la perenne atención a los estilos coloquiales.

Cuando pensamos en las drogas, tenemos tendencia a concentrarnos en episodios de intoxicación, pero muchas drogas se utilizan normalmente en dosis bajas o de mantenimiento; el café y el tabaco son ejemplos claros en nuestra cultura. El resultado es una especie de «ambiente de intoxicación». Como el pez en el agua, las gentes de una cultura nadan en el medio prácticamente invisible de estados mentales culturalmente aceptados, pero artificiales.

Los lenguajes parecen invisibles a la gente que los habla, pero conforman el tejido de la realidad de sus usuarios. El problema de confundir el lenguaje con la realidad en el mundo cotidiano es demasiado conocido. El uso de las plantas es un ejemplo de un complejo lenguaje de interacciones químicas y sociales. Pero la mayoría de nosotros no

nos damos cuenta de los efectos de las plantas en nosotros mismos y en nuestra realidad, en parte a causa de que hemos olvidado que las plantas siempre han hecho de mediación entre las relaciones culturales humanas y el mundo en su conjunto.

Una historia de primates

En el Parque Nacional de Río de Gombe, en Tanzania, los estudiosos de los primates descubrieron que una especie concreta de hoja aparecía sin digerir en los excrementos de los chimpancés. Se dieron cuenta de que cada pocos días los chimpancés en lugar de de comer frutos salvajes, como es habitual, caminaban veinte minutos o más hasta una zona en la que crecían especies de hojas de *Aspilia*. Los chimpancés colocaban repetidas veces sus labios sobre la hoja de *Aspilia* y la mantenían en sus bocas. Arrancaban una hoja, la ponían en sus bocas, la enrollaban durante unos instantes y después la tragaban entera. De este modo engullían casi treinta hojas.

El bioquímico Eloy Rodríguez, de la Universidad de California, en Irvine, aisló el principio activo de la *Aspilia*: un aceite rojizo denominado actualmente Tiarubrina-A. Neil Towers, de la Universidad de la Columbia Británica, descubrió que este compuesto puede matar ciertas bacterias comunes. Los archivos de hierbas estudiados por Rodríguez y Towers mostraban que los habitantes de África utilizaban hojas de *Aspilia* para curar heridas y molestias estomacales. De las cuatro especies nativas de África, los indígenas utilizan sólo tres, las mismas especies que utilizan los chimpancés.[1]

Rodríguez y Towers han proseguido con sus observaciones de los chimpancés y las interacciones con las plantas, y actualmente pueden identificar aproximadamente una docena de plantas, auténtico material médico usado en las poblaciones de chimpancés.

Somos lo que comemos

La historia que proponemos de la emergencia humana a la luz de la autorreflexión es una historia de tú-eres-lo-que-comes. Los grandes

1. E. Rodríguez, M. Aregullin, S. Uehara, T. Nishida, R. Wrangham, Z. Abramowski, A. Finlayson, y G. H. N. Towers, «Thiarubrine-A, A Bioactive Constituent of *Aspilia (Asteraceae)* Consumed by Wild Chimpanzees», *Experientia* 41 (1985): 419-420.

cambios climáticos y una ampliación, por tanto mutagénica, de la dieta, proporcionaron muchas oportunidades a la selección natural a la hora de influir en la evolución de los rasgos humanos más importantes. Cada encuentro con nuevos alimentos, drogas o sabores, se enfrenta con el riesgo y las consecuencias imprevisibles. Esto es todavía más cierto en la actualidad, cuando nuestros alimentos contienen cientos de aditivos y conservantes que no han sido muy estudiados.

Como ejemplo de plantas con un impacto potencial en la población humana, consideremos las batatas del género de la *Dioscorea*. En gran parte del mundo tropical, las batatas proporcionan una fuente segura de comida. Sin embargo, algunas especies muy emparentadas contienen componentes que pueden interferir con la ovulación. (Éstas se han convertido en materia prima para los modernos anticonceptivos.) Algo muy semejante al caos genético se precipitaría sobre una población de primates que se hubieran habituado a alimentarse de esas especies de *Dioscorea*. Muchas de estas escenas, aunque de magnitudes menos espectaculares, debieron de ocurrir cuando los primeros homínidos experimentaban con nuevos alimentos mientras ampliaban sus hábitos dietéticos omnívoros.

Comer una planta o un animal es un modo de reivindicar su poder; un modo de asimilar su magia. En las mentes de las gentes preliterarias, las líneas entre las drogas, la comida y las especias suelen ser difusas. El chamán que se harta de chile para producir calor interno no está en un estado de conciencia alterada menor que el entusiasta de óxido nitroso tras una larga inhalación. En nuestra percepción del sabor, y nuestra búsqueda de variedad en las sensaciones ligadas al acto de comer, somos muy distintos de nuestros parientes cercanos, los primates. En algún punto de la línea, nuestros nuevos hábitos alimenticios omnívoros y la evolución de nuestro cerebro, con su capacidad para procesar los datos de los sentidos, se unieron en la afortunada noción de que la comida podía ser experiencia. Había nacido la gastronomía, para unirse a la farmacología, que posiblemente la precedió, puesto que la conservación de la salud mediante la regulación de la dieta ha sido observada en muchos animales.

La estrategia de los primeros homínidos omnívoros fue la de comer todo lo que se asemejara a la comida y vomitar todo aquello que fuera incomestible. Las plantas, insectos y pequeños animales que, siguiendo esta regla, se consideraron comestibles fueron añadidos a la dieta. Una dieta variada o una dieta omnívora significa verse expuesto a cualquier cambio del equilibrio químico. Un organismo puede regular su *input*

químico mediante procesos internos, pero, finalmente, las influencias mutagénicas irán en aumento, y un número de variantes genéticas individuales mayor de lo habitual se ofrecerá al proceso de la selección natural. El resultado de esta selección natural son los cambios acelerados de la organización neuronal, los estados de conciencia y el comportamiento. Ningún cambio es permanente, cada uno de ellos da paso a otro. Todo fluye.

Simbiosis

A medida que las plantas influyen en el desarrollo de los humanos y del resto de los animales, a su vez ellas mismas se ven afectadas. Esta coevolución sugiere la idea de simbiosis. «Simbiosis» tiene muchos significados; utilizo la palabra para referirme a una relación entre dos especies que confiere mutuos beneficios a sus miembros. El éxito biológico y evolutivo de cada especie está vinculado a una mejora de la otra. Esta situación es la opuesta al parasitismo; afortunado el parásito que puede convertirse en simbiótico. Las relaciones simbióticas, en las que cada miembro necesita del otro, pueden ser genéticamente muy próximas o tener un vínculo más abierto. Aunque las interacciones humanos-plantas eran simbióticas en sus pautas de beneficio y ventaja mutuas, dichas relaciones no estaban programadas genéticamente. Por el contrario, se ven claramente como hábitos profundos cuando se contrastan con ejemplos de auténticas simbiosis tomados del mundo natural.

Un ejemplo de ligación genética, y por tanto de relación realmente simbiótica, es la del pequeño pez *Amphiprion ocellaris*, que pasa su vida en la cercanía de ciertas especies de anémonas marinas. Estos peces se protegen de los grandes depredadores gracias a las anémonas, mientras que el alimento de la anémona procede del pez, que atrae grandes peces a la zona en que se alimenta la anémona. Cuando un compromiso de este tipo dura mucho tiempo, finalmente se «institucionaliza», difuminando progresivamente las distinciones genéticas claras entre los simbiontes. Finalmente, un organismo puede convertirse realmente en parte de otro, de forma semejante a como la mitocondria, la fuerza dinámica de la célula animal, se conjunta con otras estructuras para conformar la célula. La mitocondria tiene un componente genético distinto cuya antigüedad puede rastrearse hasta las bacterias libres eucariotas, que una vez, hace millones de años, fueron organismos independientes.

Otro ejemplo de simbiosis que es instructivo y que puede tener profundas consecuencias para nuestra propia situación, es la relación evo-

lutiva entre las hormigas cortahojas y un hongo de la familia de los *basidiomicetos*. E. O. Wilson expone su relación:

> Al final de la senda las cargadas forrajeras se precipitan en el hormiguero, junto con una muchedumbre de miembros de su colonia, por tortuosos pasadizos que finalizan cerca del nivel del subsuelo acuífero, a una profundidad de cinco metros o más. Las hormigas dejan caer los segmentos de hojas en el suelo de una cámara, donde son recogidas por obreras de un tamaño ligeramente inferior. Éstas las cortan en fragmentos de aproximadamente un milímetro de diámetro. En pocos minutos, son sustituidas por otras hormigas aún más pequeñas, que aplastan los fragmentos y los convierten en húmedas pelotitas que insertan con cuidado en una masa de material semejante. El tamaño de esta masa oscila entre un puño y una cabeza humana, está atravesada por canales y se asemeja a una esponja de baño de color gris. Se trata del huerto de las hormigas; en su superficie crece un hongo simbiótico, que junto con la savia de las hojas conforma el único alimento de las hormigas. El hongo se extiende a guisa de blanca escarcha, hundiendo su hifa en la pasta de hojas con el fin de digerir la abundante celulosa y proteínas que hay en solución parcial.
>
> Prosigue el ciclo de cultivo. Hormigas obreras, aún más pequeñas que las descritas anteriormente, arrancan fragmentos de hongos y los plantan en superficies preparadas para tal fin. Por último, las obreras más pequeñas —y más abundantes— patrullan los lechos de hongos, tocándolos con delicadeza mediante sus antenas, manteniendo limpias sus superficies, arrancando las esporas y las hifas de las especies de hongos ajenas a su cultivo. Estas enanitas son capaces de viajar a través de los más estrechos canales en el fondo de la masa del cultivo. De vez en cuando, extraen manojos sueltos de hongos y los llevan a sus compañeras mayores.
>
> Ningún otro animal ha desarrollado la habilidad de convertir vegetación fresca en hongos. Este acontecimiento evolutivo sólo se produjo en una ocasión, hace millones de años, en algún lugar de Sudamérica. Esto proporcionó a las hormigas una gran ventaja; hoy en día pueden enviar obreras especializadas a recolectar la vegetación mientras mantienen al resto de la población a buen recaudo en los refugios subterráneos. El resultado ha sido que todas las distintas clases de cortahojas juntas, que comprenden catorce especies del género *Atta* y veintitrés del *Acromyrmex*, dominan una gran parte de los trópicos americanos. Consumen más vegetación que cualquier otro grupo de animales, incluyendo formas que abundan más, como las orugas, grillos, pájaros y mamíferos.[2]

2. Edward O. Wilson, *Biophilia* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984), pág. 33.

Podemos perdonar a E.O. Wilson, el más destacado representante de la sociobiología, por creer que un animal y un hongo formaran una relación de beneficio mutuo una sola vez en la historia de la tierra. Su descripción de la sociedad de la hormiga cortahojas y su relación con el cultivo de los hongos anticipa e introduce consideraciones básicas en mi esfuerzo de revisión de nuestras propias y complejas relaciones con las plantas. Como veremos, un subproducto del estilo de vida nómada de pastoreo de los humanos fue el aumento de la disponibilidad y uso de los hongos psicoactivos. De un modo semejante a las actividades de cultivo de las hormigas, la pauta de comportamiento de las sociedades humanas nómadas sirvió como un medio eficaz para que algunos hongos ampliaran su ámbito.

Un nuevo punto de vista sobre la evolución humana

El primer encuentro entre los homínidos y los hongos que contienen psilocibina puede datarse antes de la domesticación del ganado en África, hace más de un millón de años. Durante este período de un millón de años, los hongos no sólo se recogían y comían sino que posiblemente alcanzaron el *status* de culto. La domesticación del ganado, un gran paso en la evolución cultural humana, al acercar tanto a los humanos al ganado, trajo consigo también un mayor contacto con los hongos, debido a que estos hongos sólo crecen entre los excrementos del ganado. A causa de ello, la codependencia intraespecífica humano-hongo aumentó y mejoró. Fue en esta época cuando nació el ritual religioso y se crearon los calendarios y la magia natural.

Poco después, los humanos tuvieron conocimiento de los hongos «visionarios» de las praderas africanas y, del mismo modo que las hormigas cortahojas, nos volvimos también especies dominantes en nuestra área, y también aprendimos formas de «mantener a la población a buen recaudo en refugios subterráneos». En nuestro caso, estos refugios fueron ciudades valladas.

Al examinar el curso de la evolución humana, algunos observadores atentos han cuestionado la escena que nos presentan los antropólogos físicos. Evolucionar hasta animales superiores lleva un tiempo dilatado que opera en lapsos que raras veces son inferiores al millón de años, y más a menudo de diez millones de años. Pero la aparición de los humanos modernos a partir de los grandes primates —con los espectaculares cambios en el tamaño del cerebro y en el comportamiento— ocu-

rrieron en menos de tres millones de años. Físicamente hablando, en los últimos 100.000 años parece ser que hemos cambiado muy poco. Pero la sorprendente proliferación de culturas, instituciones sociales y sistemas lingüísticos ha sido tan rápida que los modernos biólogos evolucionistas difícilmente pueden dar una explicación al respecto. La mayoría de ellos ni siquiera intenta darla.

En realidad, la ausencia de un modelo teórico no es sorprendente. Desconocemos muchas cosas en relación a la compleja situación que imperaba entre los homínidos antes y durante la época en que los humanos modernos aparecieron en escena. La evidencia fósil y biológica indica claramente que el hombre desciende de ancestros primates no muy distintos de las especies de primates que aún existen, aunque es cierto que el *Homo sapiens* pertenece a una clase distinta de los otros miembros de la especie.

Reflexionar sobre la evolución humana, en última instancia, significa reflexionar sobre la evolución de la conciencia humana. ¿Cuáles son, pues, los orígenes de la mente humana? En sus explicaciones, algunos investigadores han adoptado un énfasis principalmente cultural. Señalan nuestras capacidades simbólicas y lingüísticas únicas, nuestro uso de herramientas y nuestra capacidad de almacenar información epigenéticamente en forma de canciones, arte, libros y ordenadores; por lo tanto, de crear no sólo cultura sino también historia. Otros, adoptando un punto de vista más biológico, han acentuado nuestras peculiaridades fisiológicas y neurológicas, englobando el tamaño y complejidad excepcionales del neocórtex humano, una gran parte del cual está dedicado a un complejo procesamiento, almacenamiento y recuperación de información de carácter lingüístico, a su vez asociado con los sistemas motores que gobiernan actividades como el habla y la escritura. Más recientemente, las interacciones de retroalimentación entre la influencia cultural y la ontogenia biológica se han reconocido en algunos desarrollos humanos singulares, como la infancia y adolescencia prolongadas, el retraso en la madurez sexual y la persistencia de muchas características neonatales a lo largo de la vida adulta. Por desgracia, la conjunción de estos puntos de vista no ha llevado aún al reconocimiento del poder conformador sobre el geoma de los constituyentes psicoactivos y fisioactivos de la dieta.

Hace tres millones de años, y mediante una combinación de los procesos citados anteriormente, como mínimo tres especies claramente reconocibles de protohomínidos existían en África del este. Estaban el *Homo africanus*, el *Homo boisei* y el *Homo robustus*. También en esta

época, el omnívoro *Homo habilis*, el primer homínido auténtico, había emergido claramente de una división de especies que también dio pie a dos hombres-mono vegetarianos.

Las praderas se extendieron lentamente. Los primeros homínidos se desplazaron a lo largo de un mosaico de praderas y bosques. Estas criaturas, con cerebros sólo un poco mayores que los de los chimpancés, ya andaban de pie y probablemente acarreaban comida e instrumentos entre terrenos boscosos que seguían explotando para tubérculos e insectos. Sus brazos eran proporcionadamente más largos que los nuestros y poseían una mano más prensil y fuerte. La evolución hasta la postura erecta y la extensión inicial hacia las praderas ocurrió pronto, en un período que oscila entre 9 y 5 millones de años. Por desgracia, no tenemos evidencias fósiles de esta transición temprana.

Los representantes del género de los homínidos ampliaron su dieta original de fruta y pequeños animales añadiéndole raíces subterráneas, tubérculos y bulbos. Un sencillo bastón excavador permitía el acceso a esta fuente de comida antes oculta. Los modernos babuinos de la sabana subsisten principalmente de bulbos de hierba en ciertas estaciones. Los chimpancés añaden grandes cantidades de frijoles a su dieta cuando se aventuran en la sabana. Tanto los babuinos como los chimpancés cazan en cooperación y depredan pequeños animales. Sin embargo, normalmente en la caza no utilizan instrumentos y no hay evidencia de que lo hicieran los primeros homínidos. Entre los chimpancés, babuinos y homínidos, la caza parece ser una actividad de los machos. Los primeros homínidos cazaban ya fuera en cooperación o solos.

Con el *Homo habilis* dio comienzo una expansión repentina y misteriosa del tamaño del cerebro. El cerebro del *Homo habilis* pesaba unos 770 gramos, comparado con los 530 gramos de los homínidos que competían con él. Los siguientes dos millones y cuarto de años constituyeron una evolución rápida y desacostumbrada en el tamaño y complejidad del cerebro. En un período de 750.000 a 1,1 millón de años una nueva clase de homínidos, el *Homo erectus*, se propagó totalmente. El tamaño del cerebro de este nuevo homínido era de 900 a 1.100 gramos. Existen evidencias de que el *Homo erectus* utilizaba herramientas y poseía alguna cultura rudimentaria. En la cueva de Choukoutien, en Sudáfrica, hay evidencias del uso del fuego, junto con huesos calcinados que demuestran que se asaba carne. Se atribuyen al *Homo erectus*, que fue el primer homínido que abandonó África hace aproximadamente un millón de años.

Las antiguas teorías sugieren que los humanos modernos evolucio-

naron en diferentes lugares a partir del *Homo erectus*. Pero los modernos primatólogos evolutivos aceptan, cada vez más, la noción de que el moderno *Homo sapiens* también nació en África, hace unos 100.000 años, y tuvo una segunda ola migratoria desde ahí al resto del planeta. En la cueva Border y la cueva Klasies River Mouth, en Sudáfrica, hay evidencias de los primeros *Homo sapiens* modernos, que vivían en un entorno combinado de bosques y pradera. En uno de los muchos intentos por comprender esta trascendente transición, Charles J. Lumsden y Edward O. Wilson escriben:

> Los ecologistas conductistas han conformado gradualmente una teoría para explicar por qué se consiguió el avance hacia una postura erecta, postura que da cuenta de muchas de las características biológicas más distintivas del hombre moderno. Los primeros hombres-mono se trasladaron de los bosques tropicales a unos hábitats estacionales más abiertos, en los que se comprometieron a una existencia exclusivamente territorial. Construyeron campamentos-base y se tornaron dependientes de una división del trabajo, en la que algunos individuos, probablemente las hembras, eran menos nómadas y dedicaban más tiempo a cuidar de los jóvenes; otros, principalmente o exclusivamente los machos, se dispersaron más en busca de presas animales. La condición de bípedo confirió una gran ventaja en la locomoción en terreno abierto. Liberó también los brazos, permitiendo a los ancestrales hombres-mono el uso de herramientas y poder cargar con animales muertos y otros alimentos de vuelta al campamento-base. El hecho de compartir los alimentos y otras formas asociadas de reciprocidad se convirtió en proceso básico de la vida social de los hombres-mono. A ello se añadieron unos lazos sexuales más dilatados y el aumento de la sexualidad, que se pusieron al servicio de la crianza de los jóvenes. Muchas de las formas más emblemáticas del comportamiento social humano son el producto de esta compleja red adaptativa.[3]

Un tipo de homínido superior siguió a otro en el laboratorio evolutivo africano y, empezando con el *Homo erectus*, representantes de cada tipo se distribuyeron a lo largo de las tierras eurasiáticas en los períodos interglaciares. En cada glaciación, la migración fuera de África se contuvo; los nuevos homínidos se «cocieron» en el ambiente africano con fuerzas de mutación extremas, fruto de dietas exóticas y provocadas por el clima, lo que aumentó la selección natural.

3. Charles J. Lumsden y Edward O. Wilson, *Promethean Fire: Reflections on the Origin of Mind* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983), pág. 12.

Al final de estos tres millones de años, verdaderamente claves en la evolución de las especies humanas, el tamaño del cerebro humano se había ¡triplicado! Lumsden y Wilson lo consideran «quizás el avance más rápido registrado en un órgano complejo en toda la historia de la vida».[4] Este importante ritmo de cambio evolutivo en un órgano primario de una especie sugiere la presencia de presiones selectivas extraordinarias.

Puesto que los científicos eran incapaces de explicar esta triplicación del tamaño del cerebro humano en tan corto período de tiempo evolutivo, alguno de los primeros paleontólogos de primates y teóricos de la evolución predijeron y buscaron evidencias de esqueletos de transición. Hoy en día, la idea del «eslabón perdido» ha sido ampliamente abandonada. El bipedalismo, la visión binocular, el pulgar oponible, el brazo lanzador, todos ellos se han citado como el ingrediente clave en el combinado que hizo que los humanos autorreflexivos cristalizaran en el crisol de los tipos y estrategias de los homínidos en competición. Pero todo lo que realmente sabemos es que el cambio en el tamaño del cerebro se vio acompañado por transformaciones importantes en la organización social de los homínidos. Éstos se convirtieron en usuarios de herramientas, fuego y lenguaje. Iniciaron su proceso como animales superiores y emergieron de él hace 100.000 años como individuos conscientes y autoconscientes.

El auténtico eslabón perdido

Mi argumento es que la mutación producida por componentes psicoactivos en la dieta humana temprana influyó directamente en la rápida reorganización de las capacidades de procesamiento de la información del cerebro. Los alcaloides de las plantas, particularmente los compuestos alucinógenos como la psilocibina, dimetiltriptamina (DMT) y harmalina, pueden ser los factores químicos de la dieta protohumana que catalizaran la emergencia de la autoconciencia humana. La acción de los alucinógenos, presentes en muchas plantas comunes, mejoró nuestra facultad de procesar la información o sensibilidad ambiental, y por lo tanto contribuyó a la repentina expansión del tamaño del cerebro humano. En un estadio posterior de este mismo proceso, los alucinógenos actuaron como catálisis en el desarrollo de la imaginación, ali-

4. Ibid., pág. 15

mentando la creación de estratagemas internas y posibilidades que quizá concordaron con la emergencia del lenguaje y la religión.

En investigaciones hechas a finales de los años sesenta, Roland Fischer dio pequeñas cantidades de psilocibina a estudiantes graduados y luego midió su habilidad para detectar el instante en que líneas antes paralelas se unían. Descubrió que la habilidad en esta tarea particular mejoraba tras tomar pequeñas dosis de psilocibina.[5]

Cuando discutí estos descubrimientos con Fischer, sonrió, tras explicarme sus conclusiones, y luego resumió: «Lo que es concluyente es que en ciertas circunstancias uno está realmente mejor informado con respecto al mundo real si ha tomado drogas que si no lo ha hecho». Su gracioso comentario me chocó, primero como anécdota académica, luego como un intento por su parte de comunicarme algo profundo. ¿Qué consecuencias tendría para la teoría de la evolución admitir que algunos hábitos químicos confieren ventajas adaptativas y, por lo tanto, se inscriben profundamente en el comportamiento e incluso en el genoma de algunos individuos?

Tres grandes pasos para el género humano

Al tratar de responder a esta pregunta he dibujado un escenario, algunos lo llamarán una fantasía; se trata del mundo tal como se ve desde la posición estratégica de una mente para la que los milenios son sólo estaciones, una visión a la que me han llevado años de reflexión sobre estos temas. Imaginémonos por un instante que estamos fuera del emergente enjambre de genes que es la historia biológica, y que podemos ver las consecuencias, que realmente debieron ser demasiado lentas como para que las advirtieran nuestros ancestros, de la interacción de los cambios en la dieta y en el clima. El escenario que se despliega incluye los efectos interrelacionados y mutuos de la toma de psilocibina en tres niveles distintos. Singular en lo que hace referencia a sus propiedades, la psilocibina es la única sustancia, según mi punto de vista, que puede ofrecernos este escenario.

En el primer nivel —bajo— de uso se produce el efecto descrito por Fischer: pequeñas cantidades de psilocibina, consumidas sin tener conciencia de su psicoactividad, en el marco del acto común de recogida

5. Roland Fischer, *et al.*, «Psilocibyn-Induced Contraction of Nearby Visual Space», *Agents and Actions* 1, n. 4 (1970): 190-197.

de alimentos —y después quizá consumida de un modo consciente—, producen un importante aumento de la agudeza visual en particular en la detección de límites. La agudeza visual es una ventaja entre los cazadores-recolectores. El descubrimiento del equivalente de «binoculares químicos» no podía dejar de tener un impacto en el éxito en la caza y en la recolección para aquellos individuos que consiguieran dicha ventaja. Grupos comunitarios que incluyeran a individuos que mejoraran su visión tendrían más éxito a la hora de alimentar a su descendencia. Al aumentar la comida disponible, la descendencia de estos grupos tendría más probabilidades de alcanzar una edad de reproducción. En dicha situación, la falta de reproducción (o su disminución) en los grupos que no utilizaran la psilocibina sería una consecuencia natural.

Al ser la psilocibina un estimulante del sistema nervioso central, cuando se toman dosis ligeramente superiores, tiene tendencia a producir agitación y estimulación sexual. Por lo tanto, en este segundo nivel de uso, al aumentar las posibilidades de copulación, el hongo favorece directamente la reproducción humana. La tendencia a regular y programar la actividad sexual en el seno del grupo, vinculándola a un ciclo lunar de disponibilidad de hongos, puede que fuera un primer paso importante hacia el ritual y la religión. Por supuesto, en el tercer nivel, de altas dosis, los aspectos religiosos estarían en la vanguardia de la conciencia de la tribu, sencillamente debido al poder y la extrañeza de la experiencia en sí misma.

Por lo tanto, el tercer nivel es el nivel de la total apertura del éxtasis chamánico. La intoxicación mediante la psilocibina es un éxtasis cuya esencia y profundidad desafían la descripción. Es completamente Otro y no menos misterioso para nosotros de lo que fue para nuestros ancestros comedores de hongos. La cualidad de disolver los límites, propia del éxtasis chamánico, predispuso a los grupos tribales que utilizaban los alucinógenos a establecer vínculos comunitarios y actividades sexuales en grupo, lo que promovió la mezcla genética, una tasa mayor de nacimientos y un sentido de la responsabilidad comunal por parte de la prole del grupo.

Fuera cual fuera la dosis en que se utilizaran, los hongos poseían la propiedad mágica de conferir ventajas adaptativas a sus usuarios arcaicos y a su grupo. Aumento de la agudeza visual, estímulo sexual y acceso a lo Otro trascendente, llevaron al éxito a la hora de conseguir alimentos, poder sexual y resistencia, abundancia de descendencia y acceso a los reinos del poder sobrenatural. Todas estas ventajas pueden

autorregularse fácilmente mediante la manipulación de la dosis y la frecuencia de la ingestión. El capítulo cuarto detallará la importante propiedad de la psilocibina de estimular la capacidad del cerebro en la formación del lenguaje. Su poder es tan extraordinario que la psilocibina puede considerarse la catálisis del desarrollo humano del lenguaje.

Una clara utilización de Lamarck

Se presenta inevitablemente una objeción a estas ideas que debemos afrontar. Esta escena de la evolución humana puede oler a lamarckismo, el cual teoriza que las características adquiridas por un organismo a lo largo de su vida pueden traspasarse a su progenie. El ejemplo clásico es decir que las jirafas gozan de cuellos largos al haberlos ido estirando con el fin de alcanzar las ramas altas. Esta idea sencilla y de sentido común es un anatema total entre los neodarwinistas, que son quienes dominan hoy la teoría de la evolución. Su posición es la de que las mutaciones se producen totalmente al azar, y que sólo tras la expresión de éstas como rasgos del organismo la selección natural, de un modo inconsciente y desapasionado, lleva a cabo su función de preservar a aquellos individuos a los que se ha conferido una ventaja adaptativa.

Su objeción puede plantearse del modo siguiente: aunque los hongos pudieran habernos proporcionado al ingerirlos unas mejores características de visión, sexo y lenguaje, ¿de qué modo estas ventajas hubieran pasado al genoma y se hubieran convertido en innatas para los humanos? Ventajas no genéticas del funcionamiento de un organismo producidas por agentes externos atrasan los depósitos genéticos correspondientes de estas ventajas volviéndolas innecesarias. Dicho de otro modo, si un metabolito resulta común en la comida disponible, no existirá presión para desarrollar un rasgo de expresión endógena del metabolito. La utilización de los hongos creará por tanto individuos con menor agudeza visual, facilidad lingüística y conciencia. La naturaleza no proporcionará estas ventajas por medio de la evolución orgánica, puesto que la inversión metabólica requerida para sostenerlos no vale la pena, en relación a la pequeña inversión metabólica requerida para comer hongos. ¿Cómo, pues, las modificaciones producidas por los hongos pasaron al genoma?

La respuesta más directa a esta objeción, que no requiere la defensa de las ideas de Lamarck, es que la presencia de la psilocibina en la dieta homínida cambió los parámetros del proceso de la selección natural,

al cambiar los patrones de comportamiento sobre los que operaba la selección. La experimentación con muchas clases de comida produjo un aumento general en el número de mutaciones al azar que se ofrecieron al proceso de la selección natural, mientras que el aumento de la agudeza visual, el uso del lenguaje y la actividad ritual mediante el uso de psilocibina representaban nuevos comportamientos. Uno de estos nuevos comportamientos, el uso del lenguaje, antes únicamente un rasgo marginal importante, se convirtió de pronto en muy útil en el contexto de los nuevos estilos de caza y recolección. Por lo tanto, la inclusión de la psilocibina en la dieta cambió los parámetros del comportamiento humano en favor de patrones de actividad que promovieron el aumento del lenguaje; la adquisición del lenguaje llevó a más vocabulario y a un aumento de la capacidad de la memoria. Los individuos que utilizaban psilocibina desarrollaron reglas epigenéticas o formas culturales que les permitieron sobrevivir y reproducirse mejor que los otros individuos. Finalmente, los estilos de comportamiento basados en los que habían tenido más éxito epigenéticamente se extendieron en las poblaciones junto con los genes que los reforzaban. De este modo, la población evolucionó genética y culturalmente.

Por lo que hace referencia a la agudeza visual, quizá la amplia necesidad de lentes correctivas entre los humanos modernos sea un legado del dilatado período de mejora «artificial» de la visión por medio del uso de la psilocibina. Después de todo, la atrofia de las capacidades olfativas de los seres humanos, según cierta escuela, se debe a una necesidad de los omnívoros hambrientos de tolerar olores y sabores muy fuertes, incluyendo tal vez la carroña. Cosas de este tipo son comunes en la evolución. La eliminación de la agudeza del sabor y el olfato debió permitir incluir comidas en la dieta que de otro modo se hubieran abandonado por ser «demasiado fuertes». O quizás indique algo más profundo acerca de la relación evolutiva con la dieta. Mi hermano Dennis ha escrito:

> La aparente atrofia del sistema olfativo humano puede representar un cambio funcional de un conjunto de primitivos cromorreceptores directos y externos a una función reguladora interna. Esta función puede vincularse al control del sistema humano de feromonas, que está controlado por la glándula pineal y que media, en un nivel subliminal, gran cantidad de interacciones psicosexuales y psicosociales entre los individuos. La pineal tiene tendencia a suprimir el desarrollo gonadal y la puesta en marcha de la pubertad, entre otras funciones, y este mecanismo puede tener una función en la persistencia de las características neo-

natales de la especie humana. La maduración retrasada y la infancia y adolescencia prolongadas tienen una función crítica en el desarrollo neurológico y psicológico del individuo, puesto que proporcionan las circunstancias que permiten el desarrollo posnatal del cerebro en los años tempranos, formativos, de la niñez. Los estímulos simbólicos, cognitivos y lingüísticos que el cerebro experimenta en este período son básicos para su desarrollo, y son los factores que nos convierten en estos seres singulares, conscientes, manipuladores de signos y usuarios del lenguaje que somos. Las aminas neuroactivas y los alcaloides de la dieta de los primeros primates quizá tuvieran una función en la activación bioquímica de la glándula pineal y las adaptaciones que siguieron a ello.[6]

Gustos adquiridos

Los humanos se sienten a la vez atraídos y repelidos por sustancias cuyo sabor roza los límites de lo aceptable. La comida con muchas especias, amarga o aromática, nos produce reacciones muy fuertes. Decimos al hablar de estas comidas que uno debe tener «un gusto adquirido» para ellas. Ello es verdad en comidas como ciertos quesos o el escabeche, pero es también cierto, y en mayor medida, cuando se trata de drogas. Recordar el primer cigarrillo o el primer trago de *bourbon* es recordar un organismo que rechaza con violencia la adquisición de un sabor particular. Repetir la experiencia parece ser la clave para adquirir un sabor, lo que sugiere que el proceso es complejo e implica una adaptación tanto bioquímica como en la esfera del comportamiento.

Lo que estamos diciendo empieza a sonar sorprendentemente parecido al proceso de la adicción a las drogas. Algo ajeno al cuerpo se sigue introduciendo en éste de modo consciente. El cuerpo se acomoda al nuevo régimen químico, y luego hace algo más que acomodarse; acepta el nuevo régimen químico como correcto y adecuado y da señales de alarma si este régimen se ve amenazado. Estas señales pueden ser tanto psicológicas como fisiológicas, y se experimentarán cuando el nuevo ambiente químico en el seno del cuerpo peligre por alguna razón, incluyendo una decisión voluntaria de abandonar el uso del producto químico en cuestión.

Entre el amplio número de compuestos químicos que constituyen

6. Dennis McKenna, «Hallucinogens and Evolution». Seminario transcrito, dado en 1984, Esalen, pág. 2.

el almacén molecular de la naturaleza, hemos hablado de un número relativamente pequeño de compuestos que interactúan con los sentidos y el procesamiento neurológico de datos sensoriales. Estos compuestos incluyen todas las aminas psicoactivas, los alcaloides, las feromonas y los alucinógenos; o sea, todos los compuestos que pueden interactuar con cualquiera de los sentidos que van del gusto y el olfato a la visión y la audición, así como combinaciones de todos ellos. Adquirir un gusto por estos compuestos, la adquisición de un hábito reforzado comportamental y psicológicamente, es lo que define el síndrome básico de adicción química.

Estos compuestos tienen la gran habilidad de recordarnos a la vez nuestra fragilidad y nuestra tendencia hacia lo extraordinario. Las drogas, como la realidad, parecen estar hechas para confundir a aquellos que buscan límites claros y una división sencilla del mundo en el blanco y el negro. El modo en que afrontemos la definición de nuestras futuras relaciones con estos compuestos y con las dimensiones del peligro y la oportunidad que nos ofrecen, dirá la última palabra sobre nuestro potencial de supervivencia y evolución como especie consciente.

CAPÍTULO

3

La búsqueda del Árbol original del Conocimiento

Abandonó el confuso parpadeo del grupo del fuego y dio unos pocos pasos para buscar agua. El sonido de su voz era profundo y provenía de la garganta. *Nee nee nee nee neeeh.* La Que Nos Alimenta parecía particularmente fuerte en esta noche de luna llena. Sobrecogido por el panorama transformado por la intoxicación y la luna llena, caminó más lejos de los ruidos de la escena doméstica.

El *hekuli* estaba cerca, podía sentirlo. Cuando tuvo este pensamiento se le erizó el pelo del pescuezo. Se produjo un sonido semejante al movimiento de semillas en una calabaza. Entonces vio al *hekuli*; semejaba una flor incandescente, la boca o el esfínter colgando del espacio. Y había otros tras él; girando suavemente en la oscuridad, algunos de una forma, otros de otra distinta. Se le acercaron como un grupo de curiosas medusas. Se produjo una blanda explosión de líquido cuando la más cercana le alcanzó y le atravesó. En este instante, el interior de su cabeza llameó con una luz rosada semejante al alba y se vio invadido por la presencia de la cosa. Las impresiones se sucedieron con demasiada rapidez como para comprenderlas. El tiempo desapareció. Superfluidos de helada ágata parecían precipitarse a través de grandes caminos que se desbordaban. Tuvo la sensación de lanzarse feliz él mismo a la muer-

te en una suerte de salvaje paroxismo orgásmico de autoafirmación. Una inarticulada burbuja de emotiva absorción llegó hasta sus labios. Las lágrimas corrieron por sus mejillas. Había dicho antes las palabras. Pero nunca antes las había dicho y comprendido de esta forma. *¡Ta vodos! ¡Ta vodos! ¡Soy! ¡Soy!*

Los alucinógenos como auténtico eslabón perdido

La noción que estamos explorando en esta obra es la de que una familia particular de compuestos químicos activos, los alucinógenos indólicos, tuvieron una función importante en la emergencia de nuestra humanidad esencial; en la característica humana de la autorreflexión. Es importante, por lo tanto, saber cuáles son estos compuestos y las funciones que tienen en la naturaleza. La característica básica de estos alucinógenos es estructural: todos ellos tienen un grupo pentóxido de cinco facetas asociado con el más conocido anillo bencénico (véase la figura 28 de la página 317). Esos anillos moleculares hacen que los indoles sean muy reactivos químicamente, y por lo tanto son moléculas ideales para la actividad metabólica en el mundo de alta energía de la vida orgánica.

Los alucinógenos pueden ser psicoactivos y/o fisiológicamente activos, y pueden tener como objetivo muchos sistemas en el seno del cuerpo. Algunos indoles son endógenos al cuerpo humano, siendo un buen ejemplo de ello la serotonina. La mayoría son exógenos, se encuentran en la naturaleza y en las plantas que podemos comer. Algunos actúan a guisa de hormonas y regulan el crecimiento o el índice de madurez sexual. Otros influyen en el humor y el estado de alerta. Las familias indólicas de compuestos que son alucinógenos fuertemente visionarios y que también están en las plantas son cuatro:

1. *Los compuestos de tipo LSD.* Se encuentran en tres géneros afines de dondiego de día y del cornezuelo del centeno; los alucinógenos del LSD son infrecuentes en la naturaleza. Que son los más conocidos de los alucinógenos es algo incuestionable por el hecho de que millones de dosis de LSD se manufacturaron y vendieron en la década de los sesenta. El LSD es un psicodélico, pero son necesarias grandes dosis para producir el alucinógeno *paradis artificiel* de alucinaciones vividas y completamente transmundanas, que el DMT y la psilocibina producen en dosis más tradicionales. Sin embargo, muchos investigadores han recalcado la importancia de los efectos no alucinatorios del LSD y otros psi-

codélicos. Estos efectos incluyen una sensación de expansión mental y un aumento de la velocidad del pensamiento; la habilidad para entender y relacionarse con complejas alternativas de comportamiento, pautas vitales y complejas redes decisorias emparentadas.

El LSD sigue manufacturándose y vendiéndose en mayores cantidades que cualquier otro alucinógeno. Se ha mostrado útil en la psicoterapia y en el tratamiento del alcoholismo crónico: «Donde sea que se ha probado, en cualquier lugar del mundo, ha demostrado ser un tratamiento interesante para una vieja enfermedad. Ninguna droga ha sido capaz de igualar su récord a la hora de salvar las atormentadas vidas de los alcohólicos, directamente como tratamiento o indirectamente como medio que ofrece valiosa información».[1] Pero a consecuencia de la histeria de los medios de comunicación su potencial quizá no llegue a conocerse nunca.

2. *Los alucinógenos triptamínicos, en particular el DMT, la psilocina y la psilocibina.* Los alucinógenos triptamínicos se encuentran en las familias de las plantas superiores, por ejemplo en las legumbres, y la psilocina y la psilocibina en los hongos. El DMT también se encuentra en forma endógena en el cerebro humano. Por esta razón, quizás el DMT no deba considerarse una droga, pero la intoxicación por DMT es la más honda y espectacularmente visual producida por los alucinógenos visionarios, sorprendente por la brevedad de su acción, intensidad y falta de toxicidad.

3. *Los betacarbolinos.* Los betacarbolinos, como la harmina y la harmalina, pueden ser alucinógenos cuando están cerca de los niveles tóxicos. Son importantes para el chamanismo visionario, puesto que pueden inhibir los sistemas enzimáticos del cuerpo, que de otro modo harían descender la potencia de los alucinógenos del tipo DMT. Por lo tanto, los betacarbolinos pueden utilizarse en combinación con el DMT para prolongar e intensificar las alucinaciones visuales. Esta combinación es la base del brebaje alucinógeno *ayahuasca* o *yagé*, utilizado en el área amazónica. Los betacarbolinos son legales y hasta hace muy poco eran desconocidos para el público en general.

4. *La familia de las sustancias de la ibogaina.* Dichas sustancias se encuentran en dos géneros afines de árboles de África y Sudamérica, *Tabernanthe* y *Tabernamontana*. *Tabernanthe iboga* es un pequeño arbusto florido relacionado con el café, que tiene un historial de uso como alucinógeno en el África tropical oriental. Sus compuestos activos tienen una estructura similar a los betacarbolinos. La ibogaina se conoce más como poderoso afrodisíaco que como alucinógeno. Sin embargo, en dosis suficientes es capaz de inducir una poderosa experiencia visionaria y emocional.

1. A. Hoffer y H. Osmond, *New Hope for Alcoholics* (Nueva York: University Books, 1968).

Estos pocos párrafos numerados quizá contengan la información más importante e interesante que los seres humanos hayan recogido sobre el mundo natural desde el olvidado día del nacimiento de la ciencia. Más inestimable que las noticias sobre el antineutrino, más esperanzador para la humanidad que la detección de nuevos quasars, es el conocimiento de que ciertas plantas, ciertos compuestos, abren umbrales olvidados a mundos de experiencia inmediata que asombran a nuestra ciencia y, por lo tanto, también a nosotros. Esta información, bien entendida y bien aplicada, puede convertirse en la brújula que nos devuelva al mundo paradisíaco de nuestros orígenes.

Buscando el Árbol del Conocimiento

Con el fin de comprender qué alucinógenos indólicos y qué plantas se han visto casualmente involucradas en la emergencia de la conciencia, hemos de recordar algunas cosas importantes.

La planta que buscamos debe ser africana, puesto que existe una evidencia abrumadora de que los humanos hicieron su aparición en África. Más concretamente, dicha planta africana debe ser originaria de las praderas, pues éste es el lugar en el que nuestros nuevos ancestros omnívoros aprendieron a adaptarse, coordinaron su bipedalismo y perfeccionaron los métodos de señalización.

La planta no debe tener que prepararse; debe ser activa en su estado natural. Suponer lo contrario es dar pábulo a la incredulidad; mezclas, drogas compuestas, extractos y concentraciones pertenecen a estadios culturales posteriores, cuando la conciencia humana y el uso del lenguaje estaban bien establecidos.

La planta debía estar constantemente a disposición de una población nómada, ser abundante y fácilmente visible.

La planta debe conferir beneficios tangibles e inmediatos a los individuos. Sólo de este modo la planta se mantendría como parte de la dieta homínida.

Estos requisitos reducen de un modo espectacular el número de candidatos. África tiene escasez de plantas alucinógenas. Esta escasez y por contraste, la sobreabundancia de dichas plantas en los trópicos del Nuevo Mundo nunca se ha explicado satisfactoriamente. ¿Puede ser una simple coincidencia el hecho de que cuanto más un ambiente se vea expuesto a la presencia de los seres humanos, menos alucinógenos originales y menos géneros de plantas contenga? El África actual casi no

posee plantas originales que sean buenas candidatas para la catálisis de la conciencia entre los homínidos en evolución.

La pradera tiene menos especies de plantas que la selva. Debido a esta escasez, es muy probable que un homínido probara cualquier planta que encontrara en la pradera por su potencial como alimento. El eminente geógrafo Carl Saur piensa que no existió algo como la pradera natural. Sugiere que las praderas eran artefactos humanos, resultado del impacto acumulativo de los incendios estacionales. Basó su argumento en el hecho de que todas las especies de la pradera podían hallarse en el sustrato de las selvas, mientras que un gran porcentaje de las especies de la selva no se encontraban en las praderas. Saur concluyó que las praderas son tan recientes que deben contemplarse como concomitantes con el nacimiento del uso del fuego en las poblaciones humanas.[2]

Eliminando candidatos

Hoy únicamente la religión bwiti, entre los fang de Gabon y el Zaire, puede considerarse como culto alucinógeno africano auténtico. Posiblemente la planta que utilizan, *Tabernanthe iboga*, puede que tuviera alguna influencia en los hombres prehistóricos. Sin embargo, no existe evidencia de su uso antes del siglo XIX. Por ejemplo, los portugueses nunca la mencionaron, a pesar de tener un largo historial de comercio y exploración en el África oriental. Esta falta de evidencia es de difícil explicación, si uno cree que el uso de la planta es muy antiguo.

Si lo analizamos sociológicamente, bwiti es una fuerza no sólo para la cohesión del grupo, sino también para mantener juntos a los matrimonios. Históricamente, el divorcio es una fuente crónica de ansiedad grupal entre los fang. Ello se debe al hecho de que el divorcio se obtiene con facilidad, pero una vez conseguido, le siguen negociaciones complejas y potencialmente caras con la familia de la pareja con respecto al retorno de una parte de la dote.[3] Quizás la iboga, al ser un alucinógeno, active una feromona que promueva el vínculo de pareja. Su reputación de ser un afrodisíaco puede relacionarse de un modo parcial con su ascenso como vinculante de la pareja.

La planta es un arbusto de talla media, que no es originaria de las

2. Carl Saur, *Man's Impact on the Earth* (Nueva York: Academic Press, 1973).

3. James W. Fernández, *Bwiti: And Ethnography of the religious Imagination in Africa* (Princeton University Press, 1982).

praderas sino de las selvas tropicales. Pocas veces se encuentra si no es en cultivo.

Debido a los contactos de Europa con el África tropical, la iboga se convirtió en el primer indol que se puso de moda en Europa. Los tónicos fabricados con el extracto completo de la planta se hicieron muy populares en Francia y Bélgica después de que la iboga se conociera públicamente en la Exposición de París de 1867. Este tosco extracto se vendió en Europa como Lambarene, una cura para todo, desde la neurastenia a la sífilis y, por encima de todo, como afrodísiaco.

El alcaloide no se aisló hasta 1901. La ola inicial de investigación que le siguió parecía prometedora. Se habló de una posible cura para la impotencia masculina. Pero la ibogaina, una vez químicamente clasificada, fue olvidada con rapidez. Aunque no se estableció evidencia alguna sobre su peligrosidad o adictividad, el compuesto se situó en la escala I, la categoría más controlada y restrictiva, en los Estados Unidos, haciendo difíciles futuras investigaciones. La ibogaina sigue permaneciendo hoy en día prácticamente sin estudiar entre los seres humanos.

Lo que sabemos del culto iboga lo hemos aprendido de los trabajos de campo de los antropólogos. Los filamentos de la raíz de las plantas se toman en cantidades enormes. Entre los fang se cree que adquirieron esta costumbre durante una larga migración de siglos, en la que estuvieron durante un tiempo cerca del pueblo pigmeo, que les enseñó el poder espiritual que mora en bwiti. La corteza de la raíz de la planta *Tabernanthe iboga* contiene la parte psicoactiva de la planta. Según los fang, se han de comer muchos gramos de esta parte de la raíz con el fin de «abrir la cabeza». Menores cantidades son, por lo tanto, efectivas para el resto de la vida de una persona.

Aunque el culto iboga es muy interesante, no creo que la iboga fuera la catálisis de la conciencia de los humanos en evolución. Como ya he dicho, no se ha demostrado que se usara desde antaño, y no se trata de una planta propia de la pradera. Además, a pequeñas dosis disminuye la visión ordinaria, dando pie a imágenes superpuestas, halos y «estrellas» visuales.

En África no se conoce el uso de plantas que contengan compuestos del tipo LSD. No existe ningún ejemplo llamativo de plantas ricas en estos compuestos.

Peganum harmala, la gigantesca ruda de Siria, es rica en la betacarbolina harmina, y actualmente se encuentra en estado salvaje en las zonas áridas del norte del África mediterránea. Sin embargo, no hay

constancia de su uso en África como alucinógeno, y en cualquier caso debe concentrarse y/o combinarse con DMT para activar su potencial visionario.[4]

La planta primigenia

Nos hemos quedado, por eliminación, con el tipo de alucinógenos triptamínicos: psilocibina, psilocina y DMT. En una zona de pradera estos compuestos podríamos encontrarlos ya sea en un hongo de los excrementos (coprófilo) que contenga psilocibina, o en una hierba conteniendo DMT. Pero si el DMT no era en extracto y concentrado, algo que estaba más allá de la capacidad técnica de los primeros seres humanos, estas hierbas nunca podían proporcionar suficiente cantidad de DMT para suministrar un alucinógeno efectivo. Por un proceso de eliminación, hemos llegado a la sospecha de que debía estar implicado un hongo.

Cuando nuestros ancestros remotos bajaron de los árboles y pasaron a las praderas, cada vez con mayor frecuencia se encontraron con bestias de pezuña que comían vegetación. Estas fieras se convirtieron en la fuente principal del sustento potencial. Nuestros ancestros también dieron con el estiércol de este mismo ganado salvaje y los hongos que en él crecían.

Varios de estos hongos de las praderas contienen psilocibina: especies de *Panaeolus* y *Stropharia cubensis*, también denominada *Psilocybe cubensis* (véase la figura 1). Esta última es el conocido «hongo mágico», cultivado actualmente por entusiastas de todo el mundo.[5]

De todas estas especies de hongo, sólo la *Stropharia cubensis* contiene psilocibina en cantidades concentradas y está libre de los compuestos que producen náuseas. Sólo ella es pandémica; se encuentra en las regiones tropicales, por lo menos donde haya ganado de cebú (*Bos indicus*). Ello plantea un gran número de preguntas. ¿La *Stropharia cubensis* se encuentra exclusivamente en el estiércol del cebú o puede encontrarse en el estiércol de otra clase de ganado? ¿Cómo ha llegado recientemente a sus distintos hábitats? El primer espécimen de *Psilocy-*

4. Gracie y Zarkov, «An Indo-European Plant Teacher», *Notes from Underground* 10 (Berkeley).

5. O.T. Oss y O. N. Oeric, *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide* (Berkeley: Lux Natura Press, 1986).

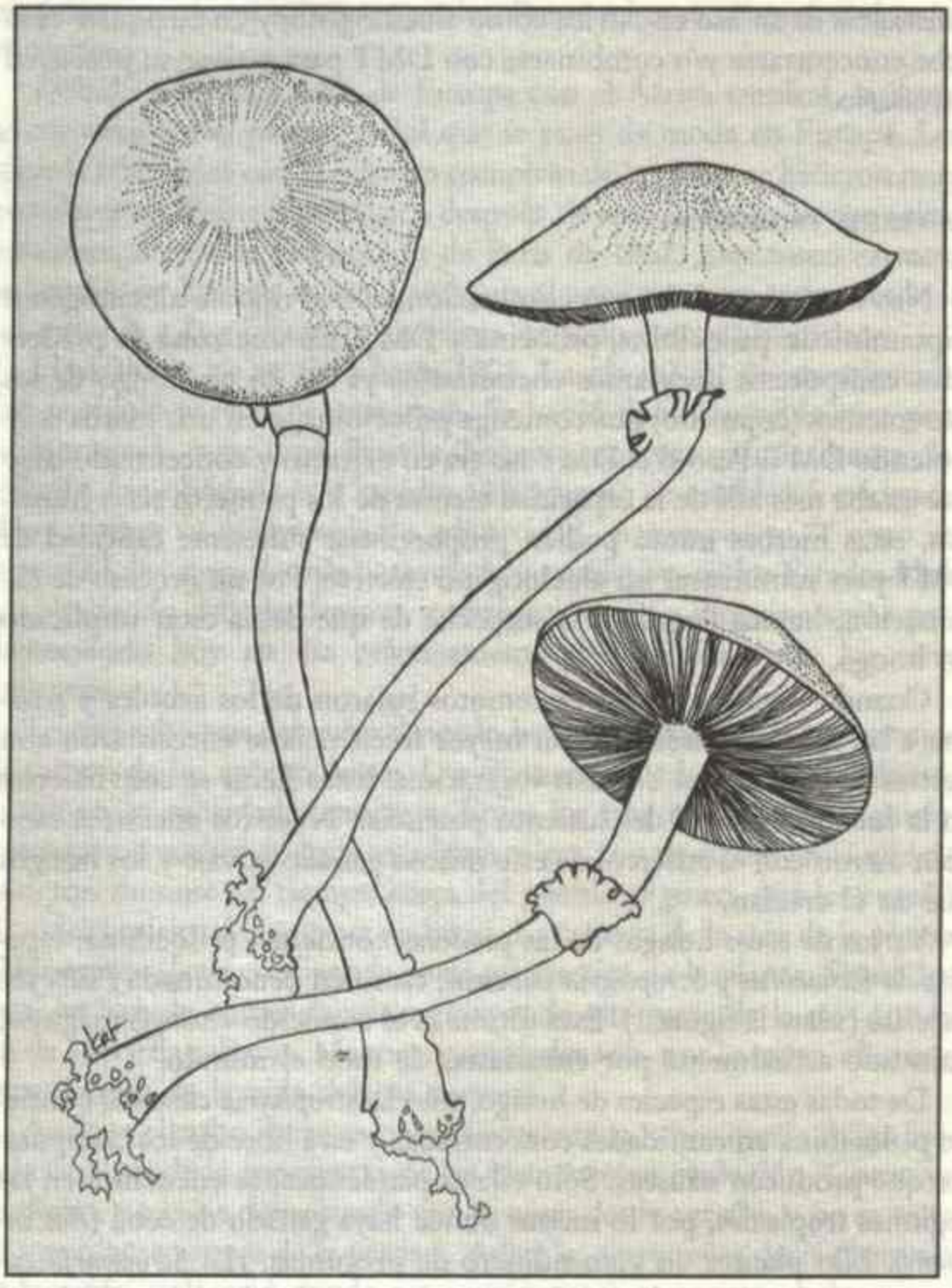


FIGURA 1. *Stropharia cubensis.* Llamada también *Psilocybe cubensis.* Dibujo taxonómico de Kat Harrison-McKenna. Tomado de O.T Oss y O.N. Oeric, *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide* (Berkeley: Lux Natura Press, 1986), pág. 12.

be cubensis fue recogido por el botánico americano Earle en Cuba en 1906, pero el pensamiento botánico actual sitúa su lugar de origen en el sudeste asiático. En una excavación arqueológica de Tailandia, en un lugar denominado Non Nak Tha, que se ha fechado 15.000 años a.C., los huesos del ganado de cebú se han hallado coexistiendo con tumbas humanas. La *Stropharia cubensis* es actualmente frecuente en el área de Non Nak Tha. La zona de Non Nak Tha sugiere que el uso de hongos era una característica que surgió donde sea que las poblaciones humanas y el ganado evolucionaron juntos.

Una amplia evidencia sostiene la noción de que la *Stropharia cubensis* es la planta primigenia, nuestro cordón umbilical con la mente femenina del planeta, que durante los años en que se celebraba su culto, el culto paleolítico de la Gran Diosa provista de cuernos, nos comunicaba tal conocimiento que éramos capaces de vivir en equilibrio dinámico con la naturaleza, con los demás y con nosotros mismos. El uso de hongos alucinógenos evolucionó como una clase de hábito natural con consecuencias evolutivas y en el marco del comportamiento. Esta relación entre los seres humanos y los hongos debió de incluir también al ganado, el creador de la única fuente de hongos.

Esta relación, probablemente, en conjunto no tiene más de un millón de años, puesto que la era de los cazadores nómadas data de esa época. Los últimos 100.000 años es una cantidad de tiempo probablemente más que generosa para permitir la evolución del pastoreo a partir de sus primeros balbuceos. Dado que la relación completa se alarga a no más de un millón de años, no estamos hablando de una simbiosis biológica, que tardaría muchos millones de años en evolucionar. Por el contrario, estamos hablando de una costumbre muy enraizada, un hábito natural muy poderoso.

Sea el que sea el nombre que le demos a la interacción humana con el hongo *Stropharia cubensis*, no se ha tratado de una relación estática, sino de una relación dinámica, a través de la cual hemos sido propulsados a cada vez más altos niveles culturales de autoconciencia individual. Considero que el uso de hongos alucinógenos en las praderas africanas nos da el modelo para todas las religiones que siguieron. Y cuando, tras muchos siglos de olvido, migración y cambio de clima, el conocimiento del misterio se perdió finalmente, en nuestra angustia trocamos el compañerismo por la dominación, sustituimos la armonía con la naturaleza por la violación de ésta y cambiamos la poesía por los sofismas de la ciencia. En resumen, canjeamos nuestro patrimonio como compañeros en el drama de la mente viva del planeta por los fragmen-

tos de la olla rota de la historia, guerras, neurosis, y —si no nos despertamos pronto de nuestro apuro— catástrofes planetarias.

¿Qué son las plantas alucinógenas?

A la luz de su supuesta importancia para la evolución humana, es natural preguntarse qué función cumplen realmente los mutágenos y otros subproductos secundarios en las plantas en las que se encuentran. Es un misterio botánico que sigue produciendo, incluso actualmente, controversias entre los biólogos evolucionistas. Se ha sugerido que los compuestos bioactivos y tóxicos se producen en las plantas con la finalidad de hacerlas desagradables al gusto y por lo tanto indeseables como alimento. También se ha sugerido, a la inversa, que estos compuestos se desarrollaron para atraer a insectos o pájaros con el fin de que llevaran a cabo la polinización y distribución de semillas.

Una explicación más verosímil para dar cuenta de la presencia de compuestos secundarios se basa en el reconocimiento de que, de hecho, no son secundarios o periféricos. Una evidencia de ello es la de que los alcaloides, normalmente considerados secundarios, se encuentran en grandes cantidades en los tejidos que son más activos en el metabolismo global. Los alcaloides, incluyendo todos los alucinógenos de los que hablamos, no son productos finales inertes en las plantas en que se encuentran, sino que se hallan en un estado dinámico, fluctuando tanto en lo que hace referencia a su concentración como en su tasa de descomposición metabólica. El papel de estos alcaloides en la química del metabolismo demuestra que son esenciales para la vida y las estrategias de supervivencia del organismo, pero que actúan de formas que todavía no comprendemos.

Una posibilidad es que algunos de estos compuestos puedan ser exoferomonas. Las exoferomonas son mensajeros químicos que no actúan entre miembros de una sola especie, sino, por el contrario, a través de líneas de especies, de modo que un individuo influye en miembros de una especie distinta. Algunas exoferomonas actúan de un modo que permite a un pequeño grupo de individuos influir en una comunidad o un bioma completo.

La noción de la naturaleza como un todo organísmico y planetario que media y controla su propio desarrollo mediante la liberación de mensajeros químicos puede parecer algo radical. Nuestra herencia del siglo XIX es una naturaleza «con uñas y dientes», en la que un despia-

dado y ciego orden natural fomenta la supervivencia de aquellos capaces de asegurar la propia continuidad a expensas de los competidores. Los competidores, en esta teoría, representan al resto de la naturaleza. Pero la mayoría de los biólogos evolucionistas han mantenido desde hace tiempo que este clásico punto de vista darwiniano de la naturaleza es incompleto. Hoy se cree que la naturaleza, lejos de fomentar una guerra sin tregua entre las especies, es una danza diplomática sin fin; y la diplomacia es sin duda un asunto de lenguaje.

La naturaleza parece maximizar la cooperación mutua y la recíproca coordinación de metas. Ser indispensable al organismo con el que uno comparte un ambiente: ésta es la estrategia que asegura una prole y una supervivencia continua. Es una estrategia en la que la comunicación y la sensibilidad frente al procesamiento de las señales son lo más importante. Estamos hablando de destrezas lingüísticas.

La idea de que la naturaleza puede ser un organismo cuyos componentes interconectados actúan sobre (y comunican con) otro mediante la liberación de señales químicas en el ambiente sólo se empieza a estudiar en detalle hoy en día. La naturaleza, sin embargo, tiene tendencia a actuar con cierta economía; una vez desarrollada, una respuesta evolutiva dada a un problema se aplicará una y otra vez en las situaciones en que sea apropiada.

El Otro Trascendente

Si los alucinógenos funcionan como mensajeros químicos entre especies, entonces la dinámica de las relaciones estrechas entre los primates y las plantas alucinógenas es de información transferida de una especie a otra. Donde no se encuentran plantas alucinógenas, estas transferencias de información tienen lugar con gran lentitud, pero en presencia de alucinógenos una cultura se introduce rápidamente en una información, y de este modo se proyecta a cada vez más altos estados de autorreflexión. Llamo a esto el encuentro con el Otro Trascendente, pero se trata sólo de una etiqueta, no de una explicación.

Desde cierto punto de vista, el Otro Trascendente es la naturaleza correctamente percibida de estar vivo y ser inteligente. Desde otro, es la sorprendente y desacostumbrada unión de todos los sentidos con el recuerdo del pasado y la anticipación del futuro. El Otro Trascendente es lo que uno descubre en los poderosos alucinógenos. Es el crisol del misterio de nuestro ser, como especie y como individuos. El Otro Tras-

cendente es la naturaleza sin su tranquilizadora máscara de espacio, tiempo y causalidad ordinarios.

Por supuesto, imaginarse estos elevados estados de autorreflexión no es cosa fácil, puesto que cuando queremos hacerlo actuamos como si supusiéramos que el lenguaje de algún modo se adecuara a lo que está, en el presente, más allá del lenguaje, o es translingüístico. La psilocibina, el alucinógeno que se encuentra sólo en los hongos, es una herramienta efectiva en este caso. El principal efecto sinergético de la psilocibina parece estar en definitiva en el dominio del lenguaje. Excita la vocalización; refuerza la articulación; transmuta el lenguaje en algo visible. Puede que tuviera un impacto en la repentina emergencia de la conciencia y el uso del lenguaje en los primitivos humanos. Literalmente, quizá nos hayamos comido nuestra senda a la conciencia superior. En este contexto es importante destacar que los mutágenos más potentes del medio natural se encuentran en los hongos y en los mantillos. Los hongos y los granos de cereal infectados por mantillos pueden haber tenido una influencia importante en las especies animales, incluyendo a los primates, que evolucionaban en las praderas.

CAPÍTULO

4

Plantas y primates: postales de la Edad de Piedra

Ifi tenía más veranos que la suma de los dedos de sus dos manos. Estaba cercano a la edad en la que se uniría a los cazadores. Este corto viaje desde la choza de los niños al fuego de los cazadores, cerca de la choza del hombre verdadero, era un gran paso. Había sido un largo viaje, no a través del espacio, sino a través del tiempo. Durante muchos años había emprendido un camino hacia este día: horas de práctica de arrojar palos endurecidos por el fuego, que habían servido al chico para simular las armas, así como las instrucciones constantes de Doknu sobre la marcha, sobre la lectura de signos en el agua y destinadas a hacerle consciente de los vientos. Y también el adiestramiento en la caza mágica. El chico reprimió el deseo de manosear el talismán que su madre había hecho para él y que ahora colgaba de su cuello. No se movió. Su mente parecía lejos de la escena, como si la observara desde arriba y un poco desde lejos. Había estado así durante más de doce horas. Inmóvil, sin pestañear. «Esto te proporcionará el don de la calma y ¡poder!» Recordó el sabor jabonoso de la áspera corteza de raíz que se le había obligado a tomar bajo la mirada vigilante de su maestro, Doknu. «Con esto te vuelves invisible, pequeño hermano» dijo, añadiendo con una voz serena: «Mata limpiamente. De este modo honrarás a nuestros

ancestros». Ifi podía sentir que el momento de su verdad estaba próximo. Bajo la influencia de la togna, la planta con-el-poder-de-sentirse-en-calma, había sido llevado a este lugar solitario y se le había dicho que esperara cerca del cadáver fresco de una cebra. Doknu, su padre, y sus tíos le habían deseado lo mejor, riendo, haciendo promesas y utilizando nuevas y desacostumbradas palabras para describir el modo en que las mujeres de la aldea lo recibirían si tenía éxito. Estas palabras lo habían excitado durante un tiempo, pero ahora estaba concentrado en su espera. La togna había puesto las cosas maravillosamente fáciles al chico. Su cuerpo parecía inmune al cansancio y su mente vagaba, maravillada con las escenas de historias y experiencias, contadas junto a la hoguera, que nadaban en su cabeza. De repente, y sin mover un cabello, la mente de Ifi se puso totalmente alerta: se oían ruidos cercanos. ¡De nuevo! Desde los guijarros que había más allá de los tamariscos bajo los que aguardaba sonó un ruido seco.

Ifi no sintió miedo ni terror de lo que estaba a punto de ver. Se anticipó, sus músculos absorbieron fuerza del trémulo aire. No se movió. La leona era enorme y desconfiada, con el sigilo propio de todos los animales de la tierra de los grandes cazadores. Pensando que no era más que una piedra o un árbol, Ifi observó. La leona no era más grande que dos veces su cuerpo. Bajando su guardia se acercó a la sanguinolenta pierna de la cebra. En este instante, desde el corazón de un núcleo de cientos de generaciones de profundidad, Ifi lanzó su arma limpiamente, ligeramente, a un lado de la columna y por detrás del hombro. El alarido, mezcla de dolor y rabia, rompía los tímpanos. Tan grande fue la fuerza del lanzamiento del hombre-niño que por un instante la leona quedó clavada en el suelo, el tiempo suficiente para que el muchacho se alejara de las garras del agonizante animal. Los estómagos del clan de Ifi se llenarían esta noche, y el círculo de cazadores admitiría un nuevo miembro en sus exuberantes y privilegiadas filas.

Este ejemplo aclara el modo en que una planta benéfica, en este caso un poderoso estimulante, una vez descubierto, puede incluirse en la dieta y por lo tanto conferir una ventaja adaptativa. Una planta puede otorgar fuerza y control, y de este modo asegurar el éxito en la caza y constantes provisiones de comida. La persona o el grupo está menos asustada de ciertos factores ambientales, que quizá limitaran previamente la longevidad y por tanto el crecimiento de la población en su conjunto. Más difícil de comprender es el modo en que las plantas alucinógenas

habrían proporcionado similares pero distintas ventajas adaptativas. Estos compuestos, por ejemplo, no catalizan el sistema inmunológico para elevados estados de actividad, aunque ello puede constituir un efecto secundario. Más bien catalizan la conciencia, esta peculiar habilidad de autorreflexión que alcanzó aparentemente su mayor expresión en los seres humanos. Por lo tanto, no *producen* la conciencia, que es una función generalizada presente, en algún grado, en toda forma de vida. La catálisis hace más rápido un proceso ya presente.

Uno difícilmente puede dudar de que la conciencia, como la habilidad de resistir a las enfermedades, confiere una ventaja adaptativa a cualquier individuo que la posea. En la búsqueda de un agente causal capaz de sinergizar la actividad cognitiva, y que por lo tanto tuviera importancia en la emergencia de los homínidos, los investigadores han apartado su mirada desde hace mucho de las plantas alucinógenas, aunque sólo sea por nuestro tenaz, casi compulsivo rechazo a la idea de que nuestra alta posición en la jerarquía de la naturaleza podría deberse al poder de las plantas o a fuerzas naturales, sean éstas del tipo que sean. Hasta el siglo XIX no hemos sido capaces de aceptar que el hombre descendía del mono; ahora tenemos que aceptar que se trataba de unos monos «colocados». El «colocarnos» parece haber sido nuestra característica particular.

La singularidad humana

Tratar de entender a los seres humanos es tratar de entender su singularidad. La división radical entre los seres humanos y el resto de la naturaleza es tan sorprendente que para los pensadores precientíficos era una prueba suficiente de que éramos un fragmento privilegiado de la creación; algo distinto, algo cercano a Dios. Después de todo, los seres humanos hablan, fantasean, ríen, se enamoran, son capaces de grandes actos de autosacrificio o de crueldad; los seres humanos producen grandes obras de arte y establecen modelos matemáticos y teóricos de los fenómenos. Un ser humano se distingue por el numero total de sustancias del ambiente que utiliza... y de las que se convierte en adicto.

La cognición humana

Las características y preocupaciones singulares de los seres humanos

pueden colocarse bajo la sombra de las actividades cognitivas: la danza, la filosofía, la pintura, la poesía, el deporte, la meditación, las fantasías eróticas, la política, el éxtasis y la autointoxicación. Somos un verdadero *Homo sapiens*, el animal pensante; nuestros actos son el producto de una dimensión que sólo nos pertenece a nosotros: la dimensión de la actividad cognitiva. Del pensamiento y la emoción, del recuerdo y la anticipación. De la psique.

Al observar a las gentes que utilizan ayahuasca en el Alto Amazonas, se me hace patente que el chamanismo es a veces una forma intuitiva de toma de decisiones grupal guiada. Los chamanes deciden cuándo el grupo debe desplazarse, cazar o guerrear. La cognición humana es una respuesta adaptativa muy flexible por el modo en que permite organizar aquello que en otras especies constituye comportamientos genéticamente programados.

Somos los únicos que vivimos en un entorno que no sólo está condicionado por las imposiciones biológicas y físicas a las que están sujetas todas las especies, sino que también se somete a los símbolos y al lenguaje. Nuestro entorno humano está condicionado por el significado. Y el significado mora en la mente colectiva del grupo.

Los símbolos y el lenguaje nos permiten actuar en una dimensión que es «supranatural»; fuera de las actividades ordinarias de otras formas de vida orgánica. Podemos realizar nuestras suposiciones culturales, alterar y conformar el mundo natural en pos de fines ideológicos y según el modelo interno del mundo que los símbolos nos han dado poder para crear. Hacemos esto a través de la elaboración de cada vez más efectivos, y por tanto más destructivos, artefactos y tecnologías, que nos vemos compulsivamente obligados a utilizar.

Los símbolos nos permiten almacenar información fuera del cerebro físico. Ello crea para nosotros una relación con el pasado muy distinta de la de nuestros compañeros animales. Finalmente, hemos de añadir a cualquier análisis de la imagen humana la noción de modificación autodirigida de la actividad. Somos capaces de modificar nuestras pautas de comportamiento basándonos en un análisis simbólico de los acontecimientos pasados, en otras palabras, por medio de la historia. Mediante nuestra capacidad de almacenar y recuperar información en forma de imágenes y archivos escritos, hemos creado un entorno humano tan condicionado por los símbolos y los lenguajes como por factores biológicos y ambientales.

La transformación de los monos

Los estallidos evolutivos que condujeron a la aparición del lenguaje y, posteriormente, a la escritura, son ejemplos de transformaciones fundamentales, casi ontológicas del linaje homínido. Además de proporcionarnos la habilidad de codificar datos más allá de los confines del ADN, las actividades cognitivas nos permiten transmitir información a través del espacio y el tiempo. En un principio esto sólo equivalía a la habilidad de establecer una señal de aviso o una orden, realmente poco más que una modificación del grito de alarma, que es un rasgo familiar del comportamiento de los animales sociales. En el curso de la historia de la humanidad, este impulso para comunicarse ha motivado la elaboración de técnicas cada vez más efectivas de comunicación. Pero en nuestro siglo, esta capacidad básica se ha transformado en una comunicación de masas que todo lo inunda y que literalmente sumerge el espacio que rodea a nuestro planeta. El planeta nada a través de un océano de mensajes autogenerado. Las llamadas telefónicas, el intercambio de datos y los espectáculos transmitidos electrónicamente crean un mundo invisible que se experimenta como simultaneidad informativa. No pensamos sobre ello; como cultura lo damos por hecho.

Nuestro singular y febril amor por la palabra y el símbolo nos ha otorgado una gnosis colectiva, una comprensión colectiva de nosotros mismos y de nuestro mundo que ha sobrevivido a través de la historia hasta tiempos muy recientes. Esta gnosis colectiva subyace en la fe de los primeros siglos en las «verdades universales» y los valores humanos compartidos. Las ideologías pueden contemplarse como entornos de significado definido. Son invisibles, pero nos rodean y determinan por nosotros, aunque no nos demos cuenta de ello, lo que debemos pensar sobre nosotros mismos y la realidad. En realidad, definen por nosotros lo que *podemos* pensar.

El ascenso de una cultura electrónica global simultánea ha acelerado mucho el ritmo al que cada uno de nosotros puede obtener la información necesaria para nuestra supervivencia. Esto y el aumento de la población humana en su conjunto ha llevado a una interrupción de nuestra evolución física como especie. Cuanto más aumenta la población, menos impacto tienen las mutaciones en la evolución de estas especies. Este hecho, junto con el desarrollo del chamanismo y, posteriormente, la medicina científica, nos ha hecho abandonar el teatro de la selección natural. En el ínterin, las bibliotecas y las bases de datos electrónicas han reemplazado a la mente humana individual como *hard-*

ware fundamental que proporcionaba almacenamiento para la base de datos culturales. Los símbolos y los lenguajes nos han desplazado paulatinamente del estilo de organización social que caracterizaba el mudo nomadismo de nuestros remotos ancestros y ha reemplazado este modelo arcaico por las más amplias y complejas organizaciones sociales características de una sociedad planetaria electrónica unificada. Como resultado de estos cambios, nosotros mismos nos hemos convertido en ampliamente epigenéticos; lo que quiere decir que la mayor parte de lo que nos caracteriza como humanos ya no está en nuestros genes, sino en nuestra cultura.

La emergencia prehistórica de la imaginación humana

Nuestra capacidad para la actividad lingüística y cognitiva está relacionada con el tamaño y la organización del cerebro humano. Las estructuras neuronales relacionadas con la conceptualización, la visualización, el significado y la asociación están muy desarrolladas en nuestras especies. Mediante el acto de hablar gráficamente, entablamos un flirteo con el dominio de la imaginación. La habilidad para asociar sonidos, o los pequeños ruidos vocales que conforman el lenguaje, con imágenes internas significativas, es una actividad sinestésica. Las áreas del cerebro humano que han evolucionado más recientemente, el área de Broca y el neocórtex, se han dedicado al control del procesamiento de los símbolos y del lenguaje.

La conclusión que surge generalmente de estos hechos es la de que las áreas neurolingüísticas altamente organizadas de nuestro cerebro han hecho posible la cultura y el lenguaje. Cuando lo que se considera son los escenarios de la emergencia y organización social humanas, se plantea el siguiente problema: sabemos que nuestras capacidades lingüísticas deben haber evolucionado en respuesta a presiones evolutivas muy grandes, pero no sabemos cuáles han sido éstas.

Cuando estaba presente el uso de plantas psicoactivas, el sistema nervioso homínido, a lo largo de muchos milenios, debió de verse inundado por reinos alucinógenos de extraña e insólita belleza. Sin embargo, la necesidad evolutiva canaliza la conciencia del organismo en un estrecho callejón sin salida en el que la realidad ordinaria se percibe a través de la válvula reductora de los sentidos. Si no fuera de este modo, estaríamos escasamente adaptados para los vaivenes de la existencia inmediata. Como criaturas con cuerpos animales, somos conscientes de que

estamos sometidos a una amplia gama de intereses que no podemos ignorar si no es con mucho peligro. Como seres humanos también somos conscientes de un mundo interior, más allá de las urgencias del cuerpo animal, pero la necesidad evolutiva ha situado este mundo lejos de la conciencia ordinaria.

Pautas y comprensión

La conciencia ha sido denominada consciencia de la conciencia[1] y se caracteriza por nuevas asociaciones y conexiones entre los distintos datos de la experiencia. La conciencia es como una superrespuesta inmunológica no específica. La clave del funcionamiento del sistema inmunológico es la capacidad de un compuesto químico para reconocer a (tener una relación del tipo llave-cerradura con) otro. Por tanto, ambos, el sistema inmunológico y la conciencia, representan sistemas que aprenden, reconocen y recuerdan.[2]

Mientras escribo esto pienso en lo que decía Alfred North Whitehead sobre el entendimiento, que consiste en *apercibir la pauta tal cual es*. Ello es también una definición perfectamente aceptable de la conciencia. El ser consciente de una pauta comunica el sentimiento que acompaña la comprensión. Posiblemente no haya límite a la cantidad de conciencia que podamos adquirir como especie, puesto que el entendimiento no es un proyecto finito con una conclusión imaginable, sino una actitud hacia la experiencia inmediata. Ello parece autoevidente desde una visión del mundo que ve la conciencia como análoga a una fuente de luz. Cuanto más fuerte es la luz, más grande es la superficie oscura que se desvela. La conciencia es la integración, de instante en instante, de la percepción individual del mundo. La presteza, o casi podríamos decir la elegancia, con que un individuo lleva a cabo esta integración determina la respuesta adaptativa particular de este individuo a la existencia.

Somos dueños no sólo de la actividad cognitiva individual, sino también, cuando actuamos juntos, de la actividad cognitiva del grupo. La

1. Herbert V. Guenther, *Tibetan Buddhism without Mystification* (Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1986), pág. 66.

2. Francisco J. Varela y A. Coutinho: «The Body Thinks: How and Why the Immune System Is Cognitive», en *The Reality Club*, ed. John Brockman, vol. 2 (Nueva York: Phoenix Press, 1988).

actividad cognitiva en el seno del grupo significa normalmente la elaboración y manipulación de los símbolos y del lenguaje. Aunque ello sucede en muchas especies, en las especies humanas es algo especialmente bien desarrollado. Nuestro gran poder de manipular los símbolos y el lenguaje nos otorga nuestra posición única en el mundo natural. El poder de nuestra magia y nuestra ciencia surge de nuestro compromiso con la actividad mental del grupo: el hecho de compartir los símbolos, la extensión y distribución de las ideas, y la narración de cuentos.

La idea, expresada antes, de que la conciencia ordinaria es el producto final de un proceso de amplia comprensión y filtración, y de que la experiencia psicodélica es la antítesis de esta construcción, fue señalada por Aldous Huxley, quien contrastó esto con la experiencia psicodélica. Al analizar sus experiencias con mescalina, Huxley escribió:

> Estoy de acuerdo con el eminente filósofo de Cambridge, doctor C. D. Broad, en «que haríamos bien en considerar la sugestión de que la función del cerebro, sistema nervioso y órganos de los sentidos, es principalmente *eliminativa* y no productiva». La función del cerebro y el sistema nervioso es la de protegernos de vernos superados y confundidos por esta masa de amplio, inútil e irrelevante conocimiento, al dejar fuera la mayoría de lo que de otro modo percibiríamos o recordaríamos en todo momento, y permitir únicamente esta pequeña y particular selección que es útil para usos prácticos. Según esta teoría, cada uno de nosotros es potencialmente una Mente en Libertad. Pero en la medida en que somos animales, nuestra tarea es sobrevivir a cualquier precio. Para hacer posible la supervivencia biológica, la Mente en Libertad ha de canalizarse a través de la válvula reductora del cerebro y del sistema nervioso. Lo que sale por el otro extremo es un mezquino chorrito del tipo de conciencia que nos ayuda a seguir vivos en la superficie de este planeta. Para formular y expresar los contenidos de esta conciencia reducida, el hombre ha inventado y elaborado sin tregua estos sistemas simbólicos y filosofías implícitas que llamamos lenguajes. Cada individuo es de inmediato el beneficiario y la víctima de la tradición lingüística en la que ha nacido. Lo que, en el lenguaje de la religión, se denomina «este mundo» es el universo de conciencia reducida, expresado, y como tal, petrificado por el lenguaje. Los distintos «otros mundos» con los que los seres humanos erráticamente comunican son muchos elementos en la totalidad de la conciencia que pertenecen a la Mente en Libertad... Transitoriamente se pueden encontrar atajos hacia ellos, ya sea de un modo espontáneo, como resultado de «ejercicios espirituales» deliberados... o mediante las drogas.[3]

3. Aldous Huxley, *The Doors of Perception* (Nueva York: Harper, 1954), pág. 22.

Lo que Huxley no menciona es que las drogas, concretamente las plantas alucinógenas, pueden abrir con seguridad y repetidamente las permeables puertas de la válvula reductora de la conciencia y exponer al individuo a toda la fuerza del rugiente Tao. El modo en que interiorizamos el impacto de esta experiencia de lo inexpresable, ya lo experimentemos mediante los psicodélicos o por otros medios, consiste en generalizar y extrapolar nuestra visión del mundo a través de actos de la imaginación. Estos actos de la imaginación representan nuestra respuesta adaptativa a la información que hace referencia al mundo externo, que nos es comunicada por medio de nuestros sentidos. En nuestras especies, el *software* sintáctico de lo específico de la cultura, de lo específico de la situación, en forma de lenguaje, puede competir con, y en ocasiones reemplazar, el mundo instintivo del comportamiento animal. Lo que significa que podemos aprender y comunicar experiencias y de este modo eliminar los comportamientos mal adaptados. Podemos reconocer colectivamente las virtudes de la paz en contra de la guerra, o de la cooperación en contra de la lucha. Podemos cambiar.

Como hemos visto, el lenguaje humano puede que surgiera cuando el potencial organizativo de los primates fue sinergizado por las plantas alucinógenas. La experiencia psicodélica nos inspiró en primer lugar un pensamiento verdaderamente autorreflexivo y después nos inspiró para comunicar nuestros pensamientos acerca de éste.

Otras personas han experimentado la importancia de las alucinaciones como catálisis de la organización psíquica humana. La teoría de Julian Jaynes, presentada en su controvertido libro *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*,[4] señala que los cambios mayores en la autodefinición humana pueden producirse incluso en tiempos históricos. Propone que en tiempos de Homero la gente no tenía el tipo de organización psíquica interna que damos por hecho. Por lo tanto, lo que llamamos ego, para la gente de la época de Homero era un «dios». Cuando el peligro se presentaba de imprevisto, la voz de Dios se oía en las mentes de los individuos; una función psíquica ajena e intrusa se expresaba como una suerte de metaprograma destinado a la supervivencia al que se acudía en momentos de gran estrés. Esta función psíquica era percibida por aquellos que la experimentaban como la voz directa de Dios, del rey, o del rey de la vida futura. Los mercaderes y comerciantes que pasaban de una sociedad a otra trans-

4. Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* (Boston: Hougthon Mifflin, 1977).

portaban la mala noticia de que los dioses decían distintas cosas en distintos lugares, estableciendo de este modo la primera sombra de duda. En algún momento la gente integró su función autónoma previa y cada persona se *convirtió* en ese «dios» y reinterpretó la voz interior como el «sí mismo» o, como más tarde lo llamaron, el «ego».

La teoría de Jaynes ha sido ampliamente rechazada. Desafortunadamente, su libro sobre el impacto de las alucinaciones en la cultura consigue eludir casi por completo, a lo largo de 467 páginas, la discusión sobre las plantas alucinógenas o las drogas. Mediante esta omisión, Jaynes se priva de un mecanismo que podría seguramente conducirle al tipo de cambios transformativos que según él tienen lugar en la evolución de la conciencia humana.

Catalizando la conciencia

El impacto de los alucinógenos en la dieta ha sido algo más que psicológico; las plantas alucinógenas pueden haber sido la catálisis para todo aquello que nos distingue de otros primates superiores, para todas las funciones mentales que asociamos con la humanidad. Nuestra sociedad, en mayor medida que otras, encontrará esta teoría difícil de aceptar, porque hemos hecho del éxtasis obtenido por medios farmacológicos un tabú. Al igual que la sexualidad, los estados alterados de conciencia son un tabú debido a que consciente o inconscientemente se experimentan entrelazados con los misterios de nuestro origen: de dónde venimos y cómo llegamos a ser como somos. Estas experiencias disuelven las fronteras y amenazan el orden del patriarcado reinante y de la dominación de la sociedad por la expresión carente de reflexión del ego. Consideremos cómo las plantas alucinógenas pudieron haber catalizado el uso del lenguaje, la más singular de las actividades humanas.

Uno tiene, en estado alucinógeno, la impresión incontrovertible de que el lenguaje posee una dimensión objetiva y visible, que normalmente está oculta a nuestra conciencia. El lenguaje, en estas condiciones, es visto, contemplado, del modo en que ordinariamente vemos nuestras casas y entornos normales. De hecho, nuestro entorno cultural se reconoce correctamente, durante la experiencia del estado alterado, como zumbido de fondo en la tarea lingüística de objetivar la imaginación. Dicho de otro modo, el entorno cultural colectivamente designado en el que vivimos es la objetivación de nuestro propósito lingüístico colectivo.

Nuestra capacidad formativa de lenguaje puede haberse activado a través de la influencia mutagénica de los alucinógenos trabajando directamente en órganos que están implicados en el procesamiento y la generación de señales. Estos órganos se hallan en estructuras del cerebro, como el área de Broca, que gobiernan la información hablada. Dicho de otra forma, abrir la válvula que limita la conciencia fuerza al pronunciamiento, casi como si el mundo fuera una concreción del significado previamente experimentado pero que permaneciera inarticulado. Este impulso activo hacia el lenguaje, este «ir hacia la palabra» se experimenta y describe en la cosmogonía de muchos pueblos.

La psilocibina, concretamente, activa las áreas del cerebro implicadas en el procesamiento de las señales. Algo típico de la intoxicación con psilocibina es el flujo espontáneo de poesía y otras actividades vocales, como hablar idiomas, aunque de un modo diferente al de la glosolalia ordinaria. En las culturas con una tradición de uso de hongos, estos fenómenos han dado pie a la noción del discurso con espíritus y aliados sobrenaturales. Los investigadores familiarizados con el tema están de acuerdo en que la psilocibina tiene un efecto profundamente catalítico en el impulso lingüístico.

Una vez que las actividades que implican la autoexpresión sintáctica se convirtieron en hábitos establecidos entre los primeros humanos, la continua evolución del lenguaje en entornos en los que los hongos eran escasos o no existían permitió una tendencia hacia la expresión y emergencia del ego. Si el ego no se disuelve repetida y regularmente en el hiperespacio sin fronteras del Otro Trascendente, habrá siempre un lento alejamiento del sentido de un ser que forma parte de la naturaleza en su conjunto. La consecuencia definitiva de este alejamiento es el fatal hastío que impregna hoy la civilización occidental.

La conexión entre los hongos y el lenguaje fue anticipada brillantemente por Henry Munn en su ensayo *Los hongos del lenguaje*:

> El lenguaje es una actividad extática del significado. Intoxicadas por los hongos, la fluidez, la facilidad, la idoneidad de la expresión, hacen que uno sea capaz de asombrarse con las palabras que surgen del contacto de la intención de articulación con la sustancia de la experiencia. La espontaneidad que liberan los hongos no es únicamente de naturaleza perceptual, sino lingüística. Para el chamán es como si la existencia se pronunciara a través de él.[5]

5. Henry Munn, «The Mushrooms of Language», en Michael J. Harner, comp., *Shamanism and Hallucinogens* (Londres, Oxford University Press, 1973), pág. 88.

La carne se hizo verbo

Las ventajas evolutivas del uso de la palabra son a la vez obvias y sutiles. Muchos factores inusitados convergen en el momento del nacimiento del lenguaje humano. Evidentemente, el habla facilita la comunicación y la actividad cognitiva, pero también tiene efectos imprevistos en la empresa global humana.

Algunos neurofisiólogos han planteado la hipótesis de que la vibración vocal asociada con el uso humano del lenguaje produce una suerte de limpieza del fluido cerebroespinal. Se ha observado que las vibraciones pueden precipitar y concentrar pequeñas moléculas en el fluido espinal, que bañan y purifican continuamente el cerebro. Nuestros ancestros pueden haber descubierto, consciente o inconscientemente, que el sonido vocal limpiaba las telarañas de sus cabezas. Esta práctica puede haber influido en la evolución de nuestra estructura actual de cráneo pequeño y facilidad para el lenguaje. Un proceso autorregulado tan sencillo como cantar puede que tuviera ventajas adaptativas positivas si también produjo la renovación de los desperdicios químicos de un modo más efectivo. El siguiente párrafo sostiene esta provocativa idea:

> Vibraciones del cráneo humano, como las producidas por una vocalización fuerte, ejercen un efecto de masaje en el cerebro y facilitan la eliminación de productos metabólicos del cerebro en el fluido cerebroespinal (FCE)... Los hombres de Neandertal tenían un cerebro un 15% mayor del que tenemos nosotros, pero no sobrevivieron en competencia con los humanos modernos. Sus cerebros estaban más polucionados, puesto que sus imponentes cráneos no vibraban y por lo tanto los cerebros no se limpiaban lo suficiente. En la evolución de los humanos modernos el adelgazamiento de los huesos cranianos fue de gran importancia.[6]

Como ya hemos dicho, los homínidos y las plantas alucinógenas debieron estar en asociación estrecha durante un largo período de tiempo, particularmente si pretendemos sugerir que los cambios físicos actuales en el genoma humano fueron el resultado de dicha asociación. La estructura del paladar blando del infante humano y el ritmo en que aquél desciende es una adaptación reciente que facilita la adquisición del lenguaje. Este cambio puede haber sido el resultado de una presión selectiva en la mutación, producida originariamente por la nueva dieta omnívora.

6. K. F. Jindrak y H. Jindrak, «Mechanical Effect of Vocalization of Human Brain and Meninges», *Medical Hypotheses* 25 (1988), págs. 17-20.

Las mujeres y el lenguaje

Las mujeres, las recolectoras de la arcaica ecuación cazador-recolector, estaban sometidas a una presión mayor a la hora de desarrollar el lenguaje que sus compañeros varones. La caza, la prerrogativa de los varones, estimulaba la fuerza, la cautela y la espera estoica. El cazador era capaz de funcionar muy bien con un número muy limitado de señales lingüísticas, como es todavía el caso entre los pueblos cazadores como los !kung de los maku.

Para los recolectores, la situación era distinta. Estas mujeres, con un repertorio más amplio de imágenes comunicables acerca de las comidas, sus fuentes y secretos de preparación, se situaban en una indiscutible posición de ventaja. El lenguaje quizás haya surgido como un poder misterioso que principalmente atañía a las mujeres; mujeres que pasaban más parte de su tiempo de vigilia juntas y normalmente hablando que los hombres. Mujeres a las que en todas las sociedades se considera con tendencia a agruparse, en contraste con la imagen solitaria del varón, que representa la versión romántica del varón alfa de la banda de primates.

Los logros lingüísticos de las mujeres eran dirigidos por una necesidad de recordar y describir a las demás una variedad de localizaciones y señales, así como numerosos detalles taxonómicos y estructurales sobre las plantas que había que buscar o desechar. La compleja morfología del mundo natural propulsó la evolución del lenguaje para modelar el mundo observable. Hoy en día, una descripción taxonómica de una planta resulta joyceanamente excitante: «Arbusto de 2 a 6 pies de altura, absolutamente pelado. La mayoría de las hojas enfrentadas, algunas en tríos o las más altas alternadas, sésiles, lineal-lanceoladas o lanceoladas, agudas o puntiagudas. Flores únicas axiladas, amarillas, aromáticas, pedunculadas. Cáliz en forma de campana, pétalos de caducidad temprana, ovalados», y así líneas y líneas.

La profundidad lingüística que alcanzaron las mujeres como recolectoras llevó finalmente a un descubrimiento trascendente: el descubrimiento de la agricultura. Lo llamo trascendente por las consecuencias que tuvo. Las mujeres se dieron cuenta de que podían hacer crecer un numero de plantas limitado. Como resultado aprendieron las necesidades únicamente de estas pocas plantas, abrazaron un estilo de vida sedentario y empezaron a olvidarse del resto de naturaleza que antes tan bien habían conocido.

En este instante se inició el retiro del mundo natural y nació el dua-

lismo humanidad frente a naturaleza. Como pronto veremos, uno de los lugares en los que murió la cultura de la antigua diosa, Çatal Hüyük, hoy en día en la Anatolia turca, es el auténtico lugar donde posiblemente surgió la agricultura. En lugares como Çatal Hüyük y Jericó, los humanos, sus plantas y animales domésticos, se convirtieron por primera vez física y psicológicamente en algo aparte de la vida de la naturaleza indómita y del rugido desconocido. El uso de los alucinógenos sólo puede ubicarse en las sociedades cazadoras y recolectoras. Cuando los agricultores utilizan dichas plantas, son incapaces de despertarse a la mañana siguiente al amanecer e ir a arar los campos. En este instante el trigo y el grano se convirtieron en dioses; dioses que simbolizaban la domesticación y la dura labor. Éstos reemplazaron a la vieja diosa nacida del éxtasis inducido por plantas.

La agricultura aportó la posibilidad del exceso de producción, que lleva a la superabundancia de riqueza, a atesorar y al comercio. El comercio conduce a las ciudades y las ciudades aíslan a sus habitantes del mundo natural. Paradójicamente, una más eficaz utilización de los recursos vegetales mediante la agricultura lleva a romper la relación simbiótica que había vinculado a los seres humanos con la naturaleza. No estoy hablando de un modo metafórico. El hastío de la modernidad es la consecuencia de interrumpir una relación cuasisimbiótica entre nosotros y la naturaleza de Gaia. Únicamente el restablecimiento de esta relación sería capaz de llevarnos a una estimación absoluta de nuestro patrimonio y del sentido de nosotros mismos como seres humanos completos.

CAPÍTULO

5

La costumbre como cultura y religión

A intervalos regulares, que posiblemente eran lunares, las actividades cotidianas del pequeño grupo nómada de pastores eran abandonadas. Las lluvias suelen seguir a la luna nueva en los trópicos, produciendo abundancia de hongos. La recolección se llevaba a cabo de noche; la noche es el momento de la proyección mágica, y las alucinaciones y las visiones se obtienen con más facilidad en la oscuridad. El clan al completo estaba presente, desde el más anciano al más joven. Los ancianos, particularmente los chamanes, normalmente mujeres pero a veces hombres, repartían la dosis a cada persona. Cada miembro del clan se colocaba frente al grupo y masticaba y tragaba de un modo reflexivo el cuerpo de la diosa, antes de volver a ocupar su lugar en el círculo. Los sones de las flautas de hueso y los tambores acompañaban el canto. Danzas trenzadas con fuertes patadas contra el suelo canalizaban la energía de la primera ola de visiones. De pronto, el anciano pidió silencio.

En la oscuridad estática, cada mente siguió su propia estela de centelleos hacia los matorrales, mientras que algunos se inquietaban un poco. Sentían miedo, y vencían el miedo mediante la fuerza del grupo. Sentían una seguridad mezclada con la maravilla y la belleza de la extensión visionaria; algunos, espontáneamente, tocaban a aquellos que te-

nían cerca, en un simple gesto de afecto, bajo el impulso de la cercanía, o movidos por el deseo erótico. El individuo no experimentaba distancias entre él o ella y el resto del clan o entre el clan y el mundo. Se disolvía la identidad en el seno de la verdad superior incomunicable del éxtasis. En este mundo, se superaban todas las divisiones. Sólo existía Una Gran Vida; parecía juguetona y feliz.

El impacto de las plantas en la evolución de la cultura y la conciencia no ha sido explorado en profundidad, aunque una forma conservadora de esta idea aparece en la obra de R. Gordon Wasson *The Road to Eleusis*. Wasson no nos habla de la emergencia de la autorreflexión en los homínidos, pero sugiere que los hongos alucinógenos son el agente causal del nacimiento de la espiritualidad en los humanos conscientes, así como la génesis de la religión. Wasson considera que los forrajeros humanos omnívoros, más tarde o más temprano, descubrieron los hongos alucinógenos u otras plantas psicoactivas en el entorno:

> Cuando el hombre emergía de su pasado animal, hace miles de años, hubo un estadio en la evolución de su conciencia en el que descubrió un hongo (¿o quizá fuera una planta superior?) con propiedades milagrosas que constituyó una revelación, un verdadero detonante para su alma, que despertó en él sentimientos de asombro y reverencia, bondad y amor, hasta el más alto registro del que es capaz la humanidad, todos ellos sentimientos y virtudes que a partir de entonces la humanidad ha considerado como el mayor atributo de la especie. Le hizo ver lo que su mortal ojo perecedero no podía contemplar. ¡Cuánta razón tenían los griegos para rodear de sigilo y secreto el misterio de beber la poción! Tal vez con todos nuestros modernos conocimientos ya no necesitemos el hongo divino. O quizá lo necesitemos más que nunca. A algunos les sorprende que hasta la clave de la religión pueda reducirse a una simple droga. Por otra parte, la droga es tan misteriosa ahora como lo fue antes: «Como el viento que viene sin saber de dónde ni por qué». De una simple droga brota lo inefable, se produce el éxtasis. No es el único ejemplo en la historia de la humanidad en el que lo más bajo haya producido lo divino.[1]

1. R. Gordon Wasson, Albert Hofmann y Carl Ruck, *The Road to Eleusis* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978), pág. 23.

Esparcidos por las praderas africanas, los hongos debían haber destacado a los ojos hambrientos por su olor sugerente y su forma y color extraños. Una vez experimentado el estado de conciencia producido por los hongos, los humanos forrajeros lo repetirían constantemente, con el fin de volver a experimentar su encantadora novedad. Este proceso crearía lo que C. H Waddington llamó una «creoda»,[2] un camino de actividad de desarrollo, lo que denominamos hábito o costumbre.

Éxtasis

Ya hemos mencionado la importancia del éxtasis en el chamanismo. Entre los primeros humanos una preferencia por la experiencia de la intoxicación se aseguraba sencillamente porque ésta era extática. «Extático» es una palabra básica para mi argumentación, y de suficiente valor para que le dediquemos una atención más detallada. Se trata de un concepto obligado cuando deseamos indicar una experiencia o estado mental a escala cósmica. Una experiencia de éxtasis trasciende la dualidad; es a la vez estremecedora, hilarante, fuente de inspiración, familiar y extraña. Se trata de una experiencia que uno desea repetir una y otra vez.

En una especie con inclinación por el uso del lenguaje como la nuestra, la experiencia del éxtasis no se percibe como un simple placer, sino que, por el contrario, es increíblemente intensa y compleja. Está vinculada con nuestra verdadera naturaleza y la de nuestra realidad, nuestros lenguajes y las imágenes que tenemos de nosotros mismos. Es apropiado, por lo tanto, que esté entronizada en el centro de los enfoques chamánicos de la existencia. Como señala Mircea Eliade, el chamanismo y el éxtasis son en su raíz una sola cosa:

> Este complejo chamánico es muy antiguo; se encuentra, en su totalidad o parcialmente, entre los australianos, los pueblos arcaicos del norte y del sur de América, en las regiones polares, etc. El elemento esencial que define el chamanismo es el éxtasis. El chamán es un especialista de lo sagrado, capaz de abandonar su cuerpo y emprender viajes cósmicos «en el espíritu» (en trance). La «posesión» por espíritus, aunque muy documentada en muchos chamanes, no parece haber sido un elemento esencial y primario. Por el contrario, apunta a un fenómeno de degeneración; la meta suprema del chamán es abandonar el cuerpo y ascender

2. C. H. Waddington, *The Nature of Life* (Londres, Allen & Unwin, 1961).

al cielo o descender al infierno, no dejarse «poseer» por sus espíritus auxiliares, por demonios o por los espíritus de los muertos; el ideal del chamán es dominar estos espíritus, no verse «ocupado» por ellos.[3]

Gordon Wasson añade estas observaciones acerca del éxtasis:

En su trance, el chamán emprende un largo viaje —al lugar de los ancestros que han fallecido, o al mundo subterráneo, o a donde moran los dioses— y este país de las maravillas es, me permito sugerir, precisamente a donde nos llevan los alucinógenos. Son el umbral del éxtasis. El éxtasis en sí mismo no es agradable ni desagradable. La dicha o el pánico en el que te sumerge es accidental al éxtasis. Cuando estás en un estado de éxtasis, tu misma alma parece salir del cuerpo y alejarse. ¿Quién controla su vuelo? ¿Eres tú, tu inconsciente o un «poder superior»? Quizás esté totalmente oscuro, pero ves y oyes con más claridad que nunca. Estás finalmente cara a cara con la Verdad Definitiva; se trata de una impresión (o ilusión) arrolladora que te atrapa. Puedes visitar el infierno, los campos Elíseos de Asfodel, el desierto de Gobi o las inmensidades árticas. Conoces el asombro, la dicha y el miedo, incluso el terror. Cada uno experimenta el éxtasis a su manera, y nunca dos veces del mismo modo. El éxtasis es la auténtica esencia del chamanismo. El neófito del gran mundo asocia el hongo principalmente con las visiones, pero para aquellos que conocen el lenguaje indio del chamán, los hongos «hablan» a través del chamán. El hongo es el Verbo: *es habla*, como me dijo Aurelio. El hongo confiere al *curandero* lo que los griegos llaman *Logos*, el *vac* ario, el *Kavya* védico, la «potencia poética», como dice Louis Renous. El divino *afflatus* de la poesía es el don del enteógeno. El exégeta textual que sólo tiene habilidad para diseccionar los significados que hay tras los versos es por supuesto indispensable, y debemos prestar atención a sus astutas observaciones, pero hasta que no reciba la gracia de *Kavya*, haría bien en ser prudente a la hora de discutir los más altos logros de la poesía. Disecciona los versos, pero no experimenta el éxtasis, que es el alma de dichos versos.[4]

3. Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom* (Nueva York: Pantheon, 1958), pág. 320.

4. R. Gordon Wasson, *The Wondrous Mushroom: Mycolatry in Mesoamerica* (Nueva York: McGraw-Hill, 1980), pág. 225.

El chamanismo como catálisis social

Al proclamar que la religión se originó cuando los homínidos descubrieron los alcaloides alucinógenos, Wasson adquirió ventaja sobre Mircea Eliade. Eliade consideraba lo que él llamaba chamanismo «narcótico» como algo decadente. Tenía la impresión de que si los individuos no podían conseguir el éxtasis sin drogas, entonces su cultura probablemente estaba en una fase de decadencia. El uso de la palabra «narcótico» —un término normalmente reservado para los somníferos— para describir esta forma de chamanismo implica una ingenuidad botánica y farmacológica. El punto de vista de Wasson, que comparto, es precisamente el opuesto: la presencia de un alucinógeno indica que el chamanismo es auténtico y está vivo; la posterior fase decadente del chamanismo está caracterizada por los rituales elaborados, las ordalías y la dependencia de personalidades patológicas. Cuando estos fenómenos se convierten en centrales, el chamanismo está en camino de convertirse en simple «religión».[5]

En su aspecto global, el chamanismo no es simplemente una religión: es una comunicación dinámica con la totalidad de la vida del planeta. Si, como he sugerido antes, los alucinógenos operan en el medio natural como un mensaje portador de moléculas, exoferomonas, entonces la relación entre los primates y las plantas alucinógenas tiene el sentido de una transferencia de información de una especie a otra. Los beneficios para los hongos provienen de la domesticación humana del ganado, que por lo tanto conlleva la expansión del nicho ocupado por los hongos. Donde no se encuentran plantas alucinógenas, la innovación cultural es muy lenta —si llega a producirse—, pero hemos visto que en presencia de alucinógenos una cultura se ve expuesta a una mayor cantidad de información nueva, *input* sensorial y comportamiento, y de este modo se dirige a estados cada vez más elevados de autoconciencia. Los chamanes son la vanguardia de este adelanto creativo.

¿De qué modo particular las propiedades de las plantas catalizadoras de la conciencia han intervenido en la emergencia de la cultura y la religión? ¿Cuál *fue* el efecto de esta vía popular, este fomento del uso del lenguaje en los homínidos pensantes, pero «ebrios», en el orden natural? Creo que los compuestos psicodélicos naturales actuaron como

5. Para un nuevo rechazo de la posición de Eliade véase también R. Gordon Wasson, *Soma: Divine Mushroom of Immortality* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), págs. 326-334.

agentes de feminización que atemperaron y civilizaron los valores egocéntricos de los cazadores individuales con los intereses femeninos relacionados con el cuidado de los niños y la supervivencia del grupo. La exposición prolongada y repetida a la experiencia psicodélica, la ruptura del plano mundano producida por el Otro Total, provocada por el éxtasis ritual alucinógeno, actúa con firmeza para disolver el fragmento de la psique que los modernos denominan ego. Donde sea que la función del ego empieza a formarse, es algo análogo a un tumor calcáreo o a un bloqueo de la energía de la psique. El uso de plantas psicodélicas en un contexto de iniciación chamánica disolvía —como disuelve hoy— el nudo de la estructura del ego llevándola a una sensación indiferenciada, lo que en la filosofía oriental se llama el Tao. Esta disolución de la identidad individual en el Tao es la meta de gran parte del pensamiento oriental, y se ha reconocido tradicionalmente como una clave de la salud psíquica y del equilibrio tanto del grupo como del individuo. Para valorar correctamente nuestro dilema, tenemos que valorar lo que ha significado para nuestra humanidad esta pérdida del Tao, esta pérdida de la comunicación colectiva con la Tierra.

Monoteísmo

En Occidente somos herederos de muy distintas interpretaciones del mundo. El hecho de perder la comunicación con el Tao ha significado que el desarrollo psicológico de la civilización occidental ha sido claramente distinto que el de Oriente. En Occidente ha habido una focalización constante en el ego y en el dios del ego: el ideal monoteístico. El monoteísmo exhibe el que en esencia es un patrón de personalidad patológica proyectado en el ideal de Dios: el poder del ego varón, paranoico, posesivo y obseso del poder. Este Dios no es alguien al que te gustaría invitar a una fiesta campestre. Es también interesante comprobar que el ideal occidental es la única formulación de la deidad que no tiene relación con la mujeres en ningún aspecto del mito teológico. En la antigua Babilonia, Anu estaba emparejado con su consorte Inanna; la religión griega asignaba a Zeus una esposa y muchas consortes y hermanas. Estas parejas celestiales eran típicas. Sólo el dios de la civilización occidental carecía de madre, hermana, consorte femenino o hermanas.

El hinduismo y el budismo han mantenido tradiciones de técnicas de éxtasis que incluían, como se refleja en los *Yogasutra* de Patanjali,

«hierbas llenas de luz», y los rituales de estas grandes religiones tienen un amplio campo de expresión y apreciación de lo femenino. Desafortunadamente, la tradición occidental ha sufrido una ruptura larga y sostenida con la relación sociosimbiótica con lo femenino y los misterios de la vida orgánica que se pueden lograr por medio del uso chamánico de las plantas alucinógenas.

La religión moderna en Occidente está compuesta por una serie de patrones sociales o un conjunto de ansiedades centradas en una estructura y punto de vista moral muy particular. La religión moderna raras veces es una experiencia que deje el ego a un lado. A partir de la década de los años sesenta, el despliegue de los cultos populares del trance y la danza, como la música disco y el *reggae*, se han convertido en un encuentro inevitable y saludable con las generalmente moribundas formas de expresión religiosas, que han prendido en Occidente y en las culturas más sofisticadas. La conexión entre la música de *rock and roll* y los psicodélicos es de carácter chamánico; el trance, la danza y la intoxicación hacen de la fórmula arcaica tanto una celebración religiosa como una garantía de pasárselo bien.

El triunfo global de los valores occidentales significa que hemos vagado como especie hasta llegar a un estado de neurosis prolongada debido a la ausencia de comunicación con el inconsciente. Conseguir un acceso al inconsciente por medio de las plantas alucinógenas reafirma nuestro vínculo original con el planeta viviente. Nuestra alienación de la naturaleza y del inconsciente cristalizó hace dos mil años, en el período de cambio que va desde la Era del Gran Dios Pan a la de Piscis, lo que se produjo al reprimirse los misterios paganos y con el ascenso del cristianismo. El cambio psicológico que se ocasionó dejó a la civilización europea a los pies de dos milenios de persecución y obsesión religiosa, guerras, materialismo y racionalismo.

Las monstruosas fuerzas del industrialismo científico y la política global, que nacieron en los tiempos modernos, se concibieron en la época de la ruptura de la relación simbiótica con las plantas que nos habían ligado a la naturaleza desde nuestros oscuros comienzos. Lo que dejó a cada ser humano temeroso, culpabilizado y solo. Había nacido el hombre existencialista.

El temor a ser fue la placenta que acompañó el nacimiento del cristianismo, el definitivo culto dominante a cargo del ego del varón, sin cortapisas. El abandono de los ritos de disolución del ego, propio de las plantas visionarias, permitió lo que empezó a ser un estilo individual inadaptado que se convertiría en la imagen a imitar por todo el

organismo social. En el seno del contexto de un aumento, pasado por alto, de los valores dominantes y de la historia contada desde un punto de vista dominante, tenemos la necesidad de dirigir nuestra atención de nuevo al modo arcaico propio de las plantas visionarias y de la Diosa.

El monoteísmo patológico

El impulso hacia la unidad global en el seno de la psique, que es hasta cierto punto intuitivo, puede por lo tanto tornarse patológico si se sigue en un contexto en el que la disolución de los límites y el redescubrimiento del núcleo del ser se han vuelto imposibles. El monoteísmo se convierte en la empresa del modelo dominante, el modelo apolíneo del ser completo en su expresión masculina. Como resultado de este modelo patológico, el valor y el poder de la emoción y del mundo natural se han visto devaluados y reemplazados por una fascinación narcisista por lo abstracto y lo metafísico. Esta actitud ha demostrado ser una espada de doble filo; ha otorgado a la ciencia su poder de explicación y su capacidad para llevar a la bancarrota moral.

La cultura dominante ha demostrado una gran capacidad para rediseñarse de cara a afrontar los niveles cambiantes de tecnología y autoconciencia colectiva. En todas sus manifestaciones, el monoteísmo ha sido y sigue siendo la fuerza más obstinada que impide la percepción de la primacía del mundo natural. El monoteísmo niega ruidosamente la necesidad de volver a un estilo cultural que periódicamente sitúa al ego y sus valores en perspectiva mediante el contacto con una inmersión en la disolución de límites del arcaico misterio inducido por las plantas, asociado por lo tanto con la madre, el éxtasis psicodélico y la totalidad, lo que Joyce denominaba la «muy misteriosa matriz materna».

La sexualidad arcaica

Esto no quiere decir que la vida del pastoreo nómada esté libre de angustias. Los celos y la posesividad persisten entre los humanos arcaicos que utilizan los hongos, aunque sólo sea como vestigio de la organización jerárquica de las formas sociales de los protohomínidos. La observación de los primates modernos —de sus juegos dominantes y de su jerárquica estructura, que se mantiene por el uso de la fuerza— sugiere que las sociedades protohomínidas anteriores a los hongos pue-

de que fueran de estilo dominante. Por lo tanto, quizá sólo hemos experimentado un breve abandono del estilo dominante; una efímera tendencia hacia un verdadero equilibrio dinámico y consciente con la naturaleza, a diferencia de nuestro pasado primate, que fue rápidamente aplastado bajo las ruedas del carro del proceso histórico. Tras el abandono de nuestra luna de miel, caracterizada por el uso de hongos en el Edén africano, sólo hemos conseguido convertirnos paulatinamente en más bestiales en nuestro trato con los demás.

Un enfoque abierto y no posesivo de la sexualidad es algo fundamental para el modelo fraternal. Esta tendencia fue sinergizada y reforzada por el comportamiento orgiástico, que seguramente formaba parte de la religión de la diosa africana y el hongo. La actividad sexual de grupo en el seno de una pequeña tribu de cazadores-recolectores y las experiencias de grupo con los alucinógenos tenían la virtud de disolver las fronteras y las diferencias entre las personas y fomentaban la sexualidad abierta y carente de disposiciones, que es una parte natural del tribalismo nómada. (Lo que no quiere decir que los rituales contemporáneos con hongos sean «orgías», a pesar de lo que una pequeña parte de un público ávido de sensacionalismo piense.)

La ibogaina entre los fang

Los cultos bwiti del África occidental, discutidos en el capítulo 3, nos ofrecen un ejemplo instructivo: el uso de plantas que contienen alucinógenos de tipo indólico no sólo proporciona un éxtasis visionario sino también lo que los usuarios llaman «apertura del corazón». Esta cualidad, una conciencia compasiva por los demás, se cree que permite explicar la cohesión interna de la sociedad fang y la capacidad de los bwitistas entre los fang de resistir a las incursiones comerciales y misioneras que amenazan su integridad cultural:

> Ni los bwitistas ni los fang creen que puedan erradicar el pecado o el demonio del mundo. Esta incapacidad significa que el hombre no debe abandonar las celebraciones. Lo bueno y lo malo van de la mano. Como los fang suelen decir a los misioneros: «Tenemos dos corazones, uno bueno y uno malo». Los primeros misioneros, conscientes de estas contradicciones autoconfesadas, evangelizaban con la promesa de «una compasión» cristiana. Pero los fang no la encontraban. Para muchos de ellos esta única compasión cristiana era una constricción de sí mismos. Aunque los bwiti celebran «una compasión», se trata de una que había

> cristalizado a partir de un flujo de muchas cualidades de un estado a otro. La bondad se logra en presencia de la maldad y lo superior se consigue en presencia de lo inferior. Se trata de una cualidad emergente que se carga de energía en presencia de su opuesto.[6]

Paradójicamente, la ibogaina, el alucinógeno indólico responsable de la actividad farmacológica de la planta bwiti (*Tabernanthe iboga*), es ampliamente reconocido a la vez como factor que mantiene unidas a las parejas casadas frente a las instituciones fang, y como facilitador del divorcio y afrodisíaco. Se trata quizá de una de las pocas plantas, de las múltiples que se proclaman afrodisíacas, que cumplen con lo que pregonan.[7] La mayoría del resto de candidatos al título de hecho son meros estimulantes que pueden producir una excitación general y una erección prolongada.

La ibogaina, en realidad, parece transformar, profundizar y mejorar los mecanismos psicológicos que subyacen al impulso sexual; uno experimenta un sentimiento simultáneo de desapego y complicidad que le da fuerzas. Pero en las situaciones en las que la actividad sexual no está permitida o no es apropiada, la ibogaina no produce y ni siquiera da pie a la posibilidad de un comportamiento sexual. En dichas situaciones funciona de un modo muy semejante a como lo hace la ayahuasca entre sus usuarios tradicionales: como alucinógeno visionario que disuelve los límites. Tenemos aquí un nuevo ejemplo de investigación que espera que cambien las actitudes sociales para pasar a la acción. Si se descubriera que el impacto de la ibogaina en las disfunciones sexuales es congruente con su folclore, las nuevas investigaciones podrían ser muy prometedoras.

Estas poderosas plantas, que transforman las relaciones que tenemos con nuestra sexualidad y nuestros puntos de vista sobre el ser y el mundo, son la especialidad de gentes a las que estamos acostumbrados a considerar como primitivas. Se trata de otra señal de hasta qué punto las actitudes dominantes inconscientemente asumidas nos han impedido la participación en el rico mundo de Eros y del espíritu.

Por razones fáciles de comprender, las sociedades dominantes que surgieron para sustituir a las sociedades fraternales fueron menos entu-

6. James W. Fernández, *Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa* (Princeton University Press, 1982), pág. 311.

7. Christian Rätsch y Claudia Müller-Ebeling, *Isoldens Liebestrank Aphrodisiaka in Geschichte und Gegenwart* (Munich: Kindler Verlag, 1986).

siastas a la hora de suprimir las actividades sexuales de grupo que a la de suprimir la religión de los hongos alucinógenos. La actividad sexual de grupo sin disolución del ego dominante constituía una ayuda para los varones más obsesionados con la obtención de poder, así como también para escalar en la jerarquía social.

Puesto que dominar a otros, en última instancia, incluye también la dominación sexual, ello explicaría la persistencia de orgías y actividades sexuales de grupo en muchas de las religiones místéricas, en los festivales dionisíacos y las saturnales romanas y en el paganismo en general, mucho después de que el corazón del mundo pagano dejara de latir. Finalmente, sin embargo, la ansiedad dominante con respecto a instituir líneas nítidas de paternidad en los varones pesó más que cualquier otra consideración. Entonces, el dominio del ego finalmente alcanzó su apogeo. Con el duro exterminio de toda heterodoxia a cargo del cristianismo, las orgías se reconocieron como las actividades subversivas de disolución de límites que son, y por lo tanto fueron suprimidas.

Contrastes en política sexual

Distintos e importantes contrastes surgen de la comparación de la sociedad dominante basada en el ego y la sociedad fraternal psicológicamente liberada y flexible. En el modelo fraternal, la actitud de posesión del hombre sobre la mujer, que es algo tan básico en el modelo dominante, está muy limitada. Menos predominante también es la tendencia de las mujeres a buscar un compromiso de vinculación con un hombre con fines de alcanzar seguridad y un *status* social indirecto. La organización familiar no es rígida ni jerárquica. Los niños son criados por una amplia familia de primos, hermanos, tíos, tías y las anteriores y actuales parejas sexuales de sus padres. En un medio de estas características, un niño tiene muchas clases de relaciones y una gran variedad de modelos. Los valores del grupo no suelen estar en contradicción con los del individuo, los de su compañero o compañera y los de los niños. La experimentación sexual adolescente se supone y se alienta. Las parejas pueden estar ligadas por múltiples razones, relacionadas con ellas mismas y el bienestar del grupo; este vínculo puede ser —aunque no necesariamente— para toda la vida. En dichas sociedades, la sexualidad raras veces es tabú, algo que sólo se produce como resultado del contacto con valores dominantes.

En las sociedades dominantes, los hombres tienen tendencia a escoger parejas sexuales jóvenes, saludables y capaces de cuidar a muchos niños. La estrategia de las mujeres en el seno de las sociedades dominantes es, en ocasiones, la de vincularse con un hombre de edad que, al controlar los recursos del grupo (comida, tierras y otras mujeres), puede asegurar que el valor de una mujer no se devaluará cuando se haga mayor y subsistirá tras la edad propia del cuidado de los niños. En la sociedad fraterna ideal, los hombres mayores pueden tener relaciones sexuales con mujeres jóvenes, pero sin poner en peligro los vínculos formados con mujeres mayores; sin embargo, las mujeres no se ven conducidas a buscar la seguridad reproductiva bajo la protección de hombres mayores.

Esta situación se producía al no basarse exclusivamente el poder en varones poderosos y de edad. Por el contrario, el poder se distribuía entre hombres y mujeres y entre todos los grupos de edades. En esta clase de sociedades, el poder definitivo era el poder de crear y sustentar la vida, y ello se consideraba, de un modo natural, que era de naturaleza femenina: el poder de la Gran Diosa.

Jean Baker Miller ha señalado que la supuesta necesidad de controlar y dominar a los demás es psicológicamente una función, *no* de un sentimiento de poder, sino de un sentimiento de debilidad. Distinguiendo entre el «poder sobre uno mismo y el poder sobre los demás» escribe: «En esencia, cuanto mayor sea el desarrollo de cada individuo, más capaz y eficaz será éste, y menos necesidad de limitar o restringir a los demás tendrá».[8]

Las sociedades fraternales no sustituyen sencillamente un patriarcado por un matriarcado; dichos conceptos son demasiado limitados y generales. La auténtica diferencia radica entre una sociedad basada en la fraternidad y los papeles adecuados a la edad, tamaño y nivel de destreza y una sociedad en la que la jerarquía dominante se mantiene a expensas de la expresión y utilización social de los individuos en el seno del grupo. En la situación de fraternidad, la falta de conceptos basados en la propiedad y la falta de inflación del ego dejan de convertir en un problema la posesividad y la envidia.

La actitud generalmente hostil de la sociedad dominante hacia la expresión sexual puede rastrearse hasta el terror que siente el ego dominante en cualquier situación en que desaparecen los límites, incluso en

8. Jean Baker Miller, *Toward a New Psychology of Women* (Boston: Beacon Press, 1986).

el caso de las situaciones más placenteras y naturales. La expresión francesa que considera al orgasmo como una *petite mort* describe a la perfección el miedo y la fascinación que el orgasmo, con su capacidad de eliminar los límites, tiene para las culturas dominantes.

CAPÍTULO

6

Los altiplanos del Edén

Angi y su hermana, junto con otras chicas de la hermandad, se apiñaron en el umbral de la capilla. La cortina de cuero que normalmente ocultaba a la vista su interior estaba recogida. Era la época del festival de otoño, que celebraba la generosidad de la Gran Diosa. Las grandes mujeres de la ciudad, con el pelo peinado hacia atrás y sus senos y muslos cubiertos con el color gris azulado de la ceniza ceremonial, se arrodillaban y cantaban alrededor de la engalanada y encantadora figura de la Diosa. Ésta resplandecía, recostada en el cuerno reclinatorio, cubierta con ramos de flores y ofrendas de nueces. Observando a través del parpadeo de muchas lámparas, las jóvenes espectadoras nunca hubieran imaginado que lo que veían no era la misma diosa, su forma embarazada subiendo y bajando en un sueño profundo, sino una estatua de madera esculpida con la delgada obsidiana por la que la ciudad era famosa y untada con generaciones de pigmentos y grasa hasta hacer que su piel brillara con el mismo profundo lustre de ébano que el de las gentes de la ciudad.

En un pequeño espacio abierto a los pies de la Diosa, tres de los chamanes de la más alta y secreta orden danzaban lentamente disfrazados con trajes de buitre y sus sombras se entremezclaban hipnóticamente

con buitres semejantes pintados en las limpias paredes blancas. Al concluir la danza, desde un hueco de la pared se trajeron unas vasijas de madera tapadas y bellamente pintadas, extraídas de unas fundas confeccionadas con tejidos teñidos. Cada uno de los presentes, incluyendo a nuestras pequeñas espías del umbral, sabían que el hongo, Ella o Múltiples Nombres, estaba dentro. Se sacó el sacramento y se distribuyó para que lo comieran las mujeres que allí había. Era un raro privilegio para las chicas que fueran ignoradas y pudieran ser testigos de los misterios de la Madre de la Cosecha; verdaderamente una señal de su ascendente *status* entre las mujeres. Cada una de ellas sabía que en pocos años ocuparía su lugar como iniciada en el ritual que ahora contemplaban sin comprenderlo. Aunque sólo tenía ocho años y su hermana Slinga seis, Angi sabía que lo que ella veía ningún hombre de la ciudad lo había visto nunca. Los misterios de los hombres eran distintos, también secretos, y de ellos tampoco se hablaba nunca.

El altiplano de Tassili

Una evidencia arqueológica para estas ideas especulativas puede hallarse en el desierto del Sáhara, al sur de Argelia, en una zona denominada el altiplano de Tassili-n-Ajjer. Se trata de una curiosa formación geológica. El altiplano semeja un laberinto; un vasto yermo de piedras escarpadas cortadas por el viento en múltiples y estrechos corredores perpendiculares. Las fotografías aéreas producen la espeluznante impresión de una ciudad fantasma (véase la figura 2).

En Tassili-n-Ajjer, las rocas pintadas datan del neolítico tardío, hasta alcanzar un reciente período de hace unos dos mil años. En este lugar se encuentran las primeras representaciones conocidas de los cha-

1. Esta conexión entre el arte de Tassili y el consumo del hongo me fue apuntada por Jeff Gaines, un etnomicólogo e historiador del arte que vive en Boulder, Colorado. Fue él quien reconoció las implicaciones de las imágenes de Tassili en el papel del uso de los hongos en la prehistoria humana. Cuando ya estaba el libro en imprenta me ha llamado la atención el que recientemente se han sumado otros a mis opiniones en relación a la existencia de un consumo arcaico de hongos a cargo de la cultura Cabeza Redonda de la meseta de Tassili. Un estudioso italiano, Giorgio Samorini, ha llamado la atención sobre la presencia de motivos del hongo en el arte de las rocas de Tassili y asume que un culto al hongo de gran antigüedad floreció en la zona. Véase G. Samorini, 1989, págs. 18-22, véase bibliografía. Véase también Roger Lewin, «Stone Age Psichedelia» en *New Scientist*, 8 de junio de 1991, págs. 30-34.

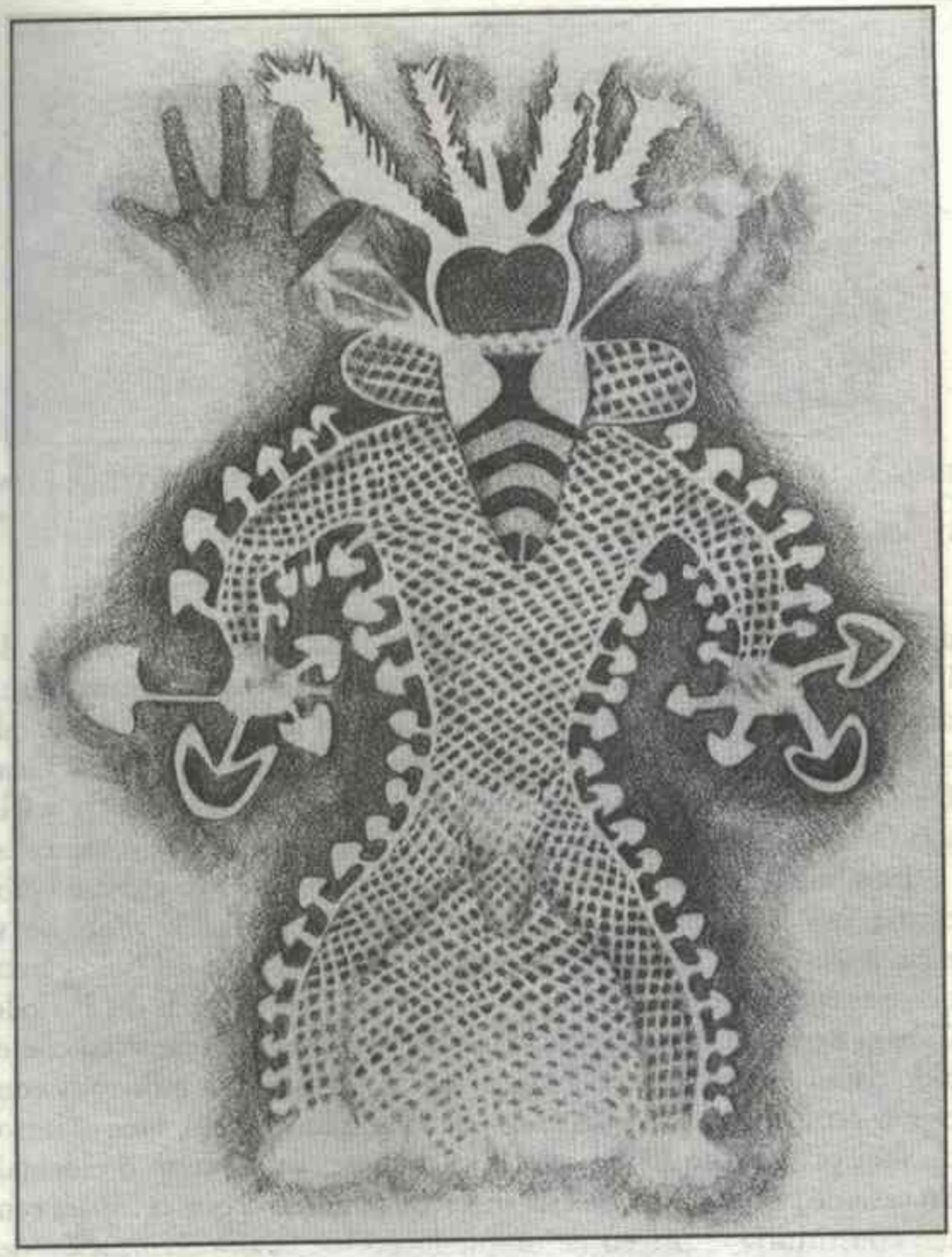


FIGURA 3. El hongo-chamán con rostro de abeja de Tassili-n-Ajjer. Dibujo de Kat Harrison-McKenna. De O.T. Oss y O.N. Oeric, *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide*, 1986, pág. 71. Del original en Jean-Dominique Lajoux, *The Rock Paintings of the Tassili* (Nueva York: World Publishing, 1963), pág. 71.

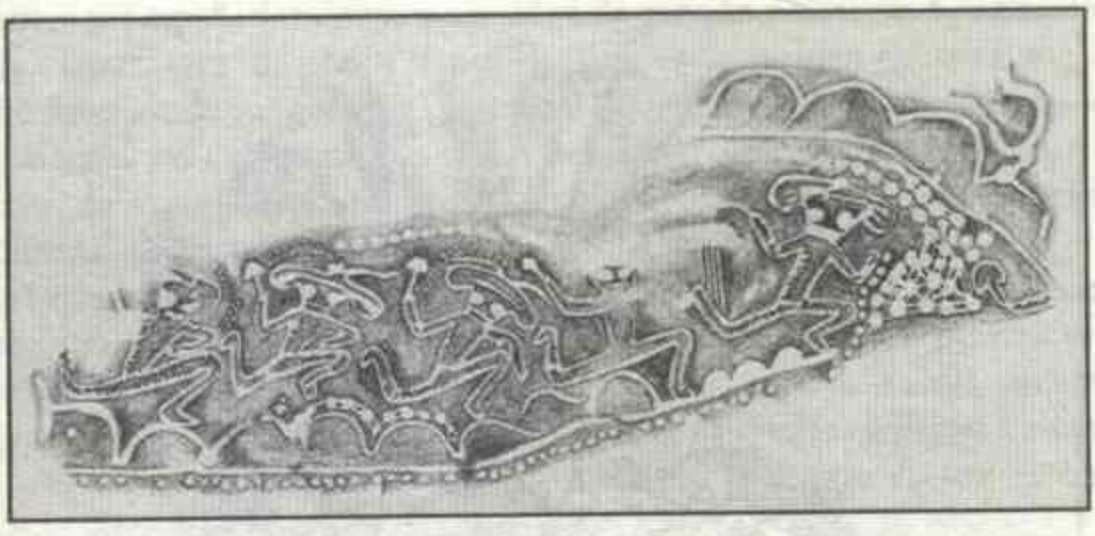


FIGURA 4. Hongos corredores de Tassili. Dibujo de Kat Harrison-McKenna. De O.T. Oss y O.N. Oeric, *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide*, 1986, pág. 6. Del original en Jean-Dominique Lajoux, *The Rock Paintings of the Tassili*, 1963, págs. 72-73.

de estilo Cabeza Redonda está fuera de toda duda. Una pintura de Inaouanrhat en Tassili incluye una maravillosa imagen de una mujer danzando (figura 5). Con sus brazos abiertos y los cuernos horizontalmente extendidos a cada lado de su cabeza, es la encarnación de la Gran Diosa con cornamenta. Sus descubridores ven cierta relación entre ella y la Gran Diosa egipcia Isis, protectora mítica del cultivo de los cereales.

Esta impresionante figura pone de relieve uno de los múltiples problemas que han planteado los descubrimientos de Tassili. ¿Por qué, si están hechos en la época en que la estratigrafía del valle del Nilo parece que estuvo prácticamente desierta, muchas de las pinturas del Período Cabeza Redonda muestran una clara influencia egipcia tanto en contenido como en estilo? La conclusión lógica es que dichos motivos y conceptos estilísticos, que asociamos con el antiguo Egipto, fueron introducidos primero en Egipto por los habitantes del desierto occidental. En caso de poder probarse, esta sugerencia indicaría que el Sáhara central constituiría el origen de lo que luego fue la alta civilización del Egipto predinástico.

¿EL PARAÍSO ENCONTRADO?

El Tassili-n-Ajjer del 12.000 a.C puede que fuera el paraíso fraterno, cuya pérdida dio origen a uno de nuestros motivos mitológicos más persistentes y conmovedores: la nostalgia del paraíso; la idea de una per-

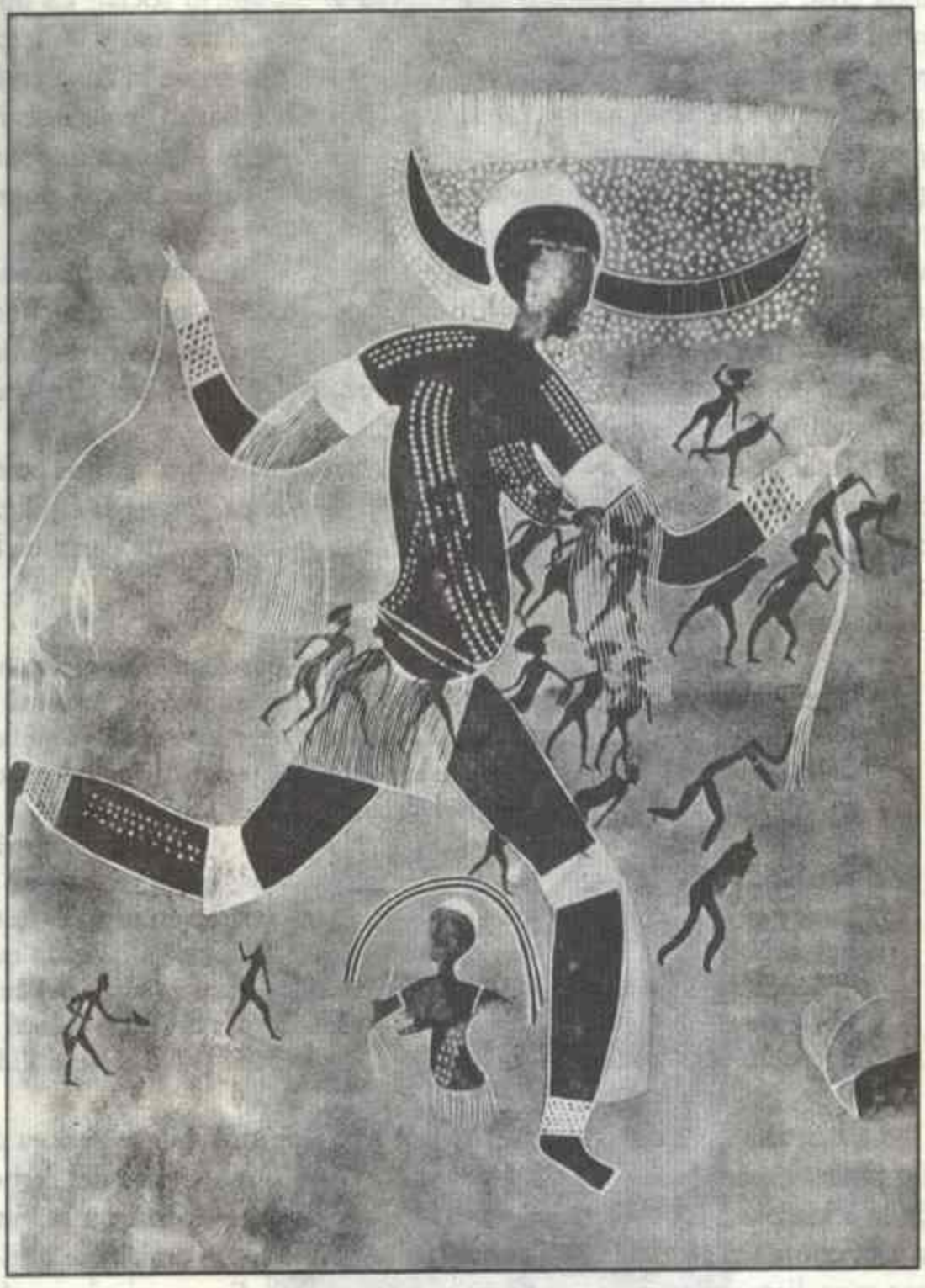


FIGURA 5. Las pinturas del Período Cabeza Redonda tardío de Inaouanrhat en Tassili incluyen una maravillosa imagen de una diosa danzante con cuernos. De *The Search for the Tassili Frescoes* por Henri Lothe, 1959, lámina, 35, frente pág. 88.

dida edad de oro de plenitud, fraternidad y equilibrio social. La opinión es que el nacimiento del lenguaje, la sociedad fraternal y las ideas religiosas complejas puede que se produjeran no lejos de la zona en la que surgieron los seres humanos: las praderas y la sabanas llenas de caza y hongos del África tropical y subtropical. Éste es el lugar en que surgió y floreció la sociedad fraternal; en este lugar la cultura de cazadores-recolectores dio paso paulatinamente a la domesticación de plantas y animales. En este entorno se descubrieron, consumieron y divinizaron los hongos que contenían psilocibina. El lenguaje, la poesía, el ritual y el pensamiento nacieron desde la oscuridad de la mente homínida. El Edén no era un mito; para los hombres prehistóricos del altiplano de Tassali-n-Ajjer, el Edén era su hogar.

El final de esta historia quizá sea el inicio de la nuestra. Es una coincidencia que en el preámbulo del código que es el origen de la civilización occidental, el libro del Génesis, leamos un relato que describe la primera redada contra la droga:

> 3.6. Cuando la mujer vio que el fruto del árbol era bueno para comer y que era placentero a la vista y a la contemplación, lo tomó y lo comió. Lo ofreció también a su esposo y éste lo comió. A ambos se les abrieron los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos; por lo que con algunas hojas se confeccionaron unos taparrabos.
>
> 3.22. El Señor hizo túnicas de piel para Adán y su mujer y los vistió. Dijo: «El hombre se ha convertido en uno de nosotros, conoce el bien y el mal: ¿qué sucederá si estira su brazo y también toma el fruto del Árbol de la Vida, lo come y se convierte en inmortal? Por lo que el Señor lo echó del jardín del Edén para que arara el suelo del cual había sido arrancado. Lo expulsó, y al este del jardín del Edén colocó al querubín y la espada ardiente con el fin de custodiar el Árbol de la Vida.

La historia del Génesis es la historia de una mujer que es señora de las plantas mágicas (figura 6). Come y comparte los frutos del Árbol de la Vida o el Árbol del Conocimiento, frutos que «placen a la vista y a la contemplación». Observemos que «los ojos de ambos se abrieron y se dieron cuenta de que estaban desnudos». En un nivel metafórico, habían alcanzado una conciencia de sí mismos como individuos y cada uno del otro como «Otro». Por lo que el fruto del Árbol del Conocimiento les proporcionó agudas introspecciones, o quizá mejorara su comprensión de la sensualidad. Sea cual fuere el caso, esta antigua historia de nuestros ancestros, al ser expulsados del jardín del Edén por un rencoroso e inseguro Jehová, un dios tempestuoso, es la historia

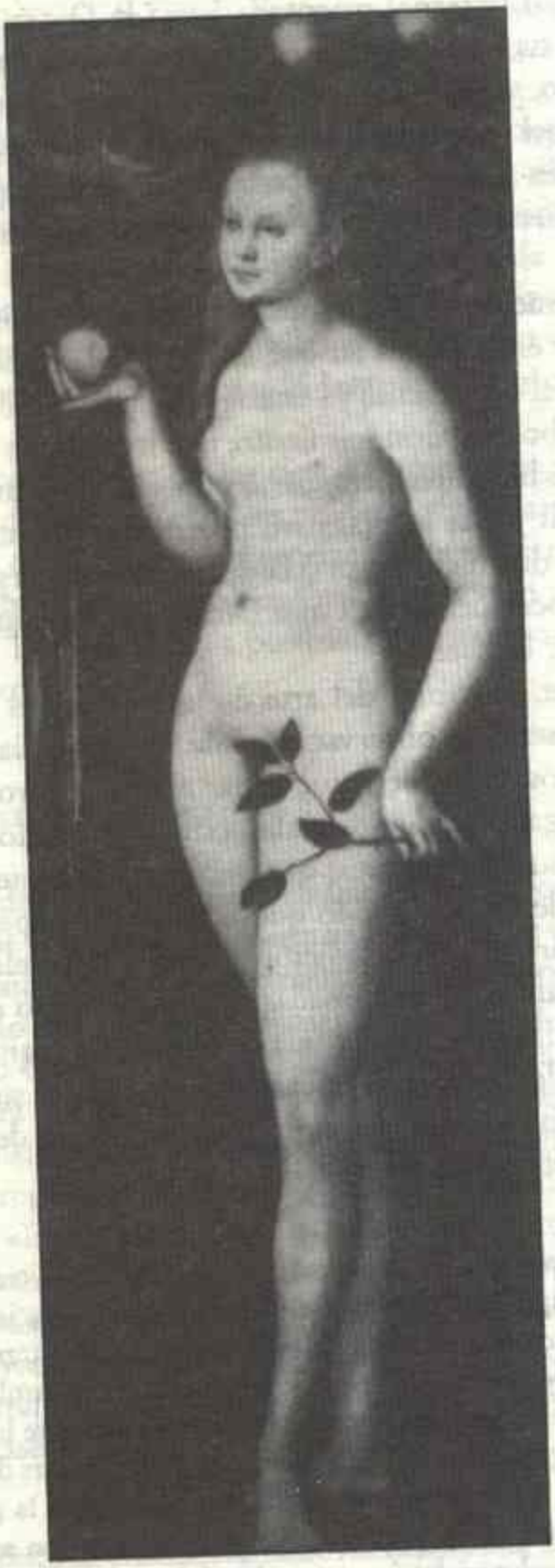


FIGURA 6. *Eva*, por Lucas Cranach, hacia 1520. Galleria degli Uffici de Florencia. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

de una sociedad fraternal orientada hacia la Diosa, empujada al desequilibrio por sucesivos episodios de sequía que afectaron a la capacidad de traslado, y al clima en el que vivían los pastores del Edén sahariano. El ángel portador de la espada ardiente que custodia el retorno al Edén parece un símbolo obvio de la implacable severidad del sol del desierto y de las duras condiciones de sequía que le acompañaban.

En esta narración se respira una tensión entre hombre y mujer que nos indica que en la época en que se recogió la historia el cambio del estilo fraterno al dominante ya estaba muy adelantado. La mujer come el fruto del Árbol del Conocimiento; este misterioso fruto es el hongo, que contiene psilocibina, *Stropharia cubensis*, que catalizó el Edén fraternal de Tassili y que se mantuvo por medio de una religión que recompensaba la disolución repetida de los límites personales para llegar a la presencia oceánica de la Gran Diosa, a la que también se llamaba Gaia, Geo, Ge, la Tierra.

John Pfeiffer, al hablar del arte de las cuevas del Paleolítico Superior, hace una serie de observaciones de importancia para las ideas de las que hablamos. Considera que situar el arte dentro de las cuevas, en ocasiones en lugares casi inaccesibles, está relacionado con el uso de lugares para ceremonias iniciáticas que implican efectos teatrales muy complejos. Más tarde sugiere que lo que él denomina «pensamiento en estado crepuscular» es una condición previa a la revelación de grandes verdades culturalmente sancionadas. El pensamiento en estado crepuscular se caracteriza por una pérdida de objetividad, una distorsión temporal y una tendencia a experimentar alucinaciones suaves, y no se trata más que de una fórmula para producir un estado de ausencia de ego y activación psicodélica sin trabas:

> El predominio de un estado de pensamiento crepuscular, nuestra auténtica capacidad para su condición, da peso a su importancia evolutiva. En casos extremos desemboca en la patología, trastornos e ilusiones, alucinaciones persistentes y fanatismo. Pero también es el impulso que subyace a los esfuerzos para ver completamente las cosas, para conseguir una gran variedad de síntesis, desde las teorías del campo unificado en física a los proyectos de utopías en las que la gente pueda vivir junta en paz. Debió de existir una gran recompensa selectiva para el estado crepuscular en las épocas prehistóricas. Si las presiones del Paleolítico Superior exigían creencias fervientes y el hecho de seguir a los líderes en vistas a la supervivencia, entonces los individuos dotados con estas

cualidades, con capacidad para entrar pronto en trance, debieron de crear individuos más resistentes.[3]

Pfeiffer deja de plantear el tema de las drogas psicoactivas, así como el de cualquier papel que desempeñaron en el origen del pensamiento crepuscular, y limita su explicación a Europa. Sin embargo, la situación de las rocas pintadas de Tassili es similar a la de las pinturas de muchos lugares de Europa, por lo que puede presumirse que las pinturas se utilizaban para propósitos similares, del mismo modo que ritos religiosos similares se practicaban a lo largo de la Europa del sur y el norte de África.

El retiro de los glaciares de las tierras eurasiáticas y la simultánea aceleración de la desertización de las praderas africanas llevó finalmente a la «expulsión del Edén», que alegóricamente se narra en el Génesis. Los pueblos del hongo de Tassali-n-Ajjer empezaron a desplazarse al «este del Edén». Y, de hecho, es posible reconstruir su migración en el registro arqueológico.

Una cultura del eslabón perdido

A mediados del décimo milenio a.C., Palestina, que había estado poco poblada, fue el lugar de la repentina aparición de una cultura muy avanzada que trajo consigo una expansión del tamaño de los asentamientos, así como de las artes, artesanías y tecnologías, antes nunca vista en el Próximo Oriente o, de hecho, en ningún lugar del planeta. Se trata de la cultura natufiana, cuyas piedras en luna creciente y sus elegantes y naturalistas tallas de hueso no tienen rival en nada de lo encontrado en Europa y perteneciente a la misma época. Como escribe James Mellaart: «Existe en el estilo natufiano temprano un gran amor al arte, en ocasiones naturalista, en otras más esquemático. La figura de caliza agachada de la cueva de Umm ez Zuweitina, o el mango de una hoz de El Wad mostrando un cervatillo, son ejemplos soberbios de este arte naturalista, más valiosos que el arte del Paleolítico Superior en Francia» (véase la figura 7).[4]

3. John E. Pfeiffer, *The Creative Explosion: An Inquiry into the Origins of Art and Religion* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982), pág. 213

4. James Mellaart, *Earliest Civilizations of the Near East* (Nueva York: Mc Graw-Hill, 1965), pág. 29.

A pesar de la suposición de la arqueología académica europea acerca de que dicha cultura debió de tener relaciones con los asentamientos de la antigua Europa, la evidencia de los esqueletos de Jericó, donde la cultura natufiana alcanzó su apogeo, muestra con claridad que sus habitantes tenían rasgos euroafricanos, eran bastante más fuertes y tenían largos cráneos. La evidencia que proporciona la cerámica abona también la idea de un origen africano: la encontrada en las excavaciones natufianas es oscura, se trata de la alfarería monocroma bruñida que se conoce como depósito Sáhara-sudanés. La alfarería de esta clase se ha encontrado cerca de la frontera egipto-sudanesa en un contexto que sugiere que había ganado domesticado. También se ha encontrado en y cerca de Tassali-n-Ajjer, y aparece claramente al final del Período Cabeza Redonda. Mary Settegast escribe: «El origen de estas cerámicas africanas es desconocido. Recientes excavaciones en Ti-n-Torha, en el Sáhara libanés, han encontrado el tipo de alfarería Sáhara-sudanés que con una lectura de carbono-14 da la fecha de 7100 a.C., lo que, si la datación es fiable, sugiere una mayor antigüedad en el caso occidental».[5]

Estas declaraciones apoyan la idea de que una cultura superior, situada al oeste del Nilo, fue el origen de la nueva cultura de vanguardia que surgió en el valle del Nilo y Palestina.

Es de interés, en este contexto, el hecho de que la cultura natufiana tuviera una estrecha e intensa asociación con las plantas:

> La investigación sobre las relaciones entre los sistemas ambientales y comportamentales desde el 10.000 al 8000 a.C. demuestra que la base de la subsistencia de las poblaciones natufianas no difería de un modo apreciable de la tradición local del Paleolítico Superior. Sin embargo, el acento puesto en los recursos que proporcionaban las plantas, en los natufianos, permitió un almacenamiento de excedentes, que a su vez tuvo un efecto en las pautas de comportamiento de éstos. La mayor parte de la cultura material natufiana (la arquitectura, las piedras de esmerilar) y la pauta de los asentamientos se vieron influidos por una explotación intensiva de los recursos que proporcionaban las plantas.[6]

5. Mary Settegast, *Plato Prehistorian* (Cambridge: Rotenberg Press, 1987), pág. 154.
6. Donald Owen Henry, *The Natufian of Palestine: Its Material Culture and Ecology* (Ann Arbor: University Microfilms, 1973), pág. V.

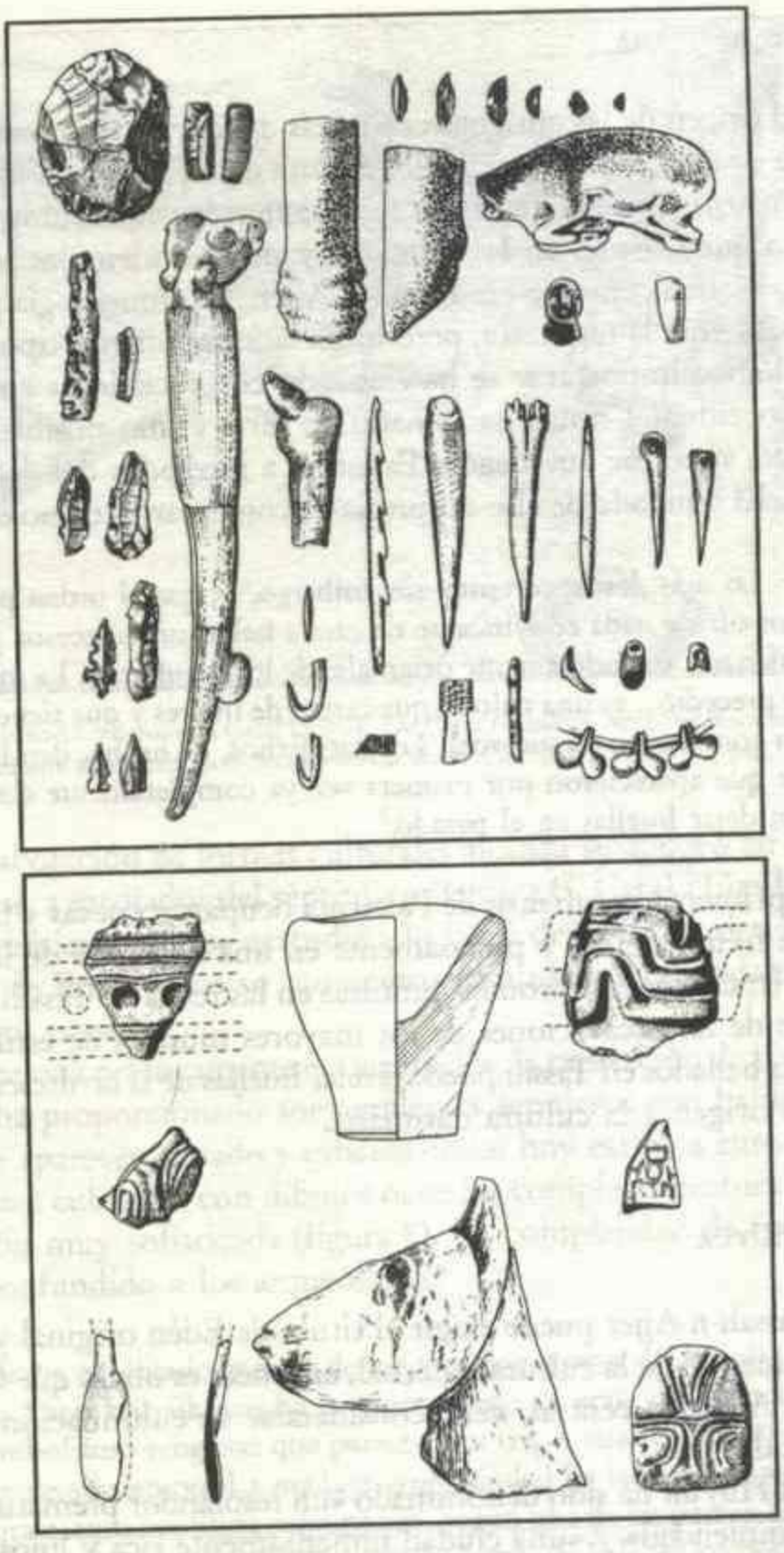


FIGURA 7. Arte naturalista natufiano de Palestina. De las figuras 5 (pág. 25) y 10 (pág. 29) de *Earliest Civilizations of the Near East* por James Mellaart (Londres: Thames & Hudson, 1965).

Génesis africana

Si el origen de las antiguas cerámicas de las excavaciones natufianas se sitúa en el norte de África, ello apunta de un modo coherente a que la cultura origen de la natufiana fue el anterior e interrumpido paraíso fraterno que floreció en las húmedas y más occidentales regiones del Sáhara, particularmente en Tassali-n-Ajjer. La arqueología puede darnos finalmente la respuesta, pero hasta la fecha ningún tipo de trabajo arqueológico importante se ha realizado con estas ideas en mente. El Sáhara occidental no se ha tomado en serio como posible origen de la cultura superior que llegó a Palestina a mediados del décimo milenio a.C. El resultado de ello se aprecia en comentarios como el siguiente:

> Lo más desconcertante, sin embargo, es que el orden palestino no nos ofrece nada convincente de cara a hallar un antecesor para los comienzos, verdaderamente originales de los natufianos. La industria que le precedió... es una cultura que carece de interés y que tiene muy poco en común con su sucesora. Los natufianos, de hecho, dan la sensación de que aparecieron por primera vez ya completamente desarrollados, sin dejar huellas en el pasado.[7]

Los primeros natufianos de Palestina ocuparon cuevas y las terrazas situadas frente a ellas, y precisamente en una situación de las mismas características se realizaron las pinturas en las rocas de Tassili. Una ampliación de las excavaciones de los mayores murales de estilo Cabeza Redonda hallados en Tassili puede revelar huellas de la civilización precoz que dio origen a la cultura natufiana.

Çatal Hüyük

Si Tassali-n-Ajjer puede exigir el título de Edén original y de lugar más occidental de la cultura fraternal, entonces es obvio que Çatal Hüyük, en Anatolia central, debe considerarse su culminación neolítica y oriental.

Çatal Hüyük ha sido denominado «un resplandor prematuro de brillo y complejidad» y «una ciudad inmensamente rica y lujosa». La estratigrafía del emplazamiento empieza a mediados del noveno milenio

7. D.A. E. Garrod, «The Natufian Culture: The Life and Economy of a Mesolithic People in the Near East», *Proceedings of the British Academy* 43 (1957): 211-227.

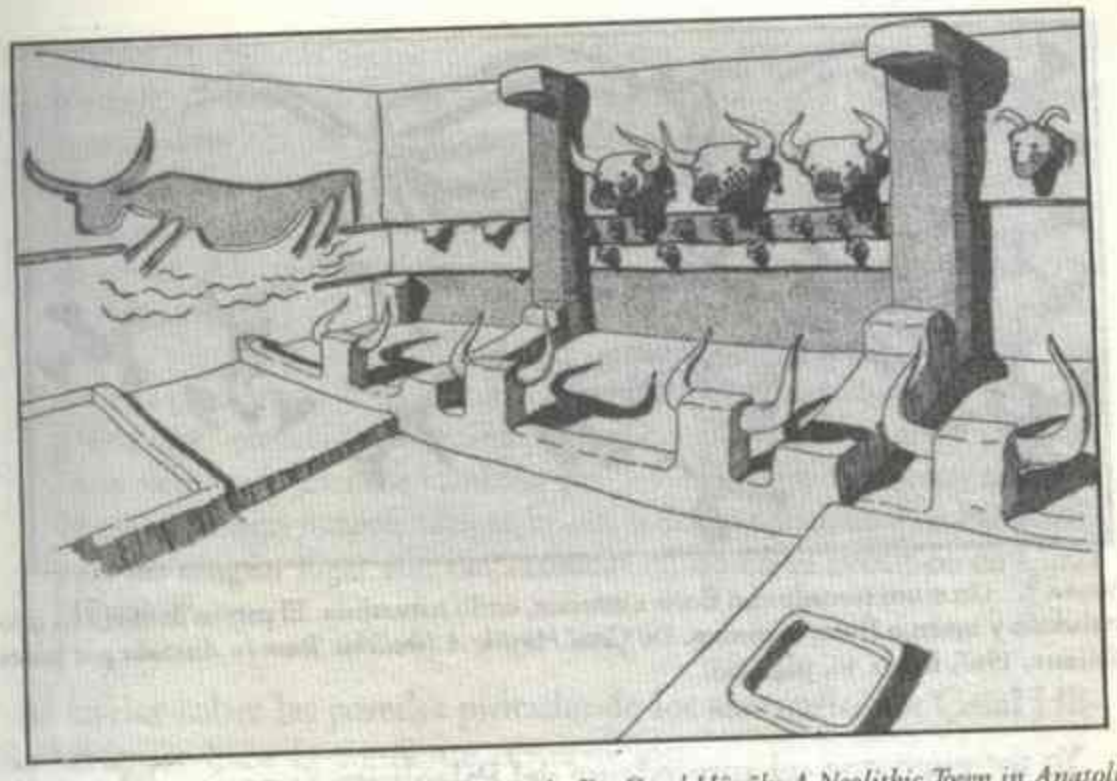


FIGURA 8. Santuario religioso en Çatal Hüyük: De *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia* por James Mellaart (San Francisco: McGraw-Hill Book Co., 1967), figura 41, pág. 128.

a.C. La elaboración de formas culturales alcanza su apogeo en el nivel VI de Çatal, a mediados del séptimo milenio a.C. Çatal Hüyük era un gran asentamiento que se extendía a lo largo de treinta y dos acres de la meseta de Konia y, en su momento culminante, acomodaba a más de siete mil personas.

Aunque está prácticamente en sus inicios, la excavación de Çatal Hüyük nos ha proporcionado sorprendentes sepulcros con bajorrelieves en los que aparecen ganado y cabezas de los hoy extintos aurochs (*Bos primigenius*) cubiertos con dibujos ocre: las complejas pinturas de una civilización muy sofisticada (figura 8). La complejidad de Çatal Hüyük ha confundido a los arqueólogos:

> Se ha explorado menos de un tres por ciento del emplazamiento, pero Çatal Hüyük nos ha proporcionado ya gran abundancia de arte y simbolismo religioso que parece estar tres o cuatro mil años por delante de su tiempo. La madura complejidad de las tradiciones en este asentamiento neolítico presuponen, según una de las personas que participan en las excavaciones, un antecedente del Paleolítico Superior del que no tenemos huellas.[8]

8. Settegast, *op. cit.*, pág. 2.

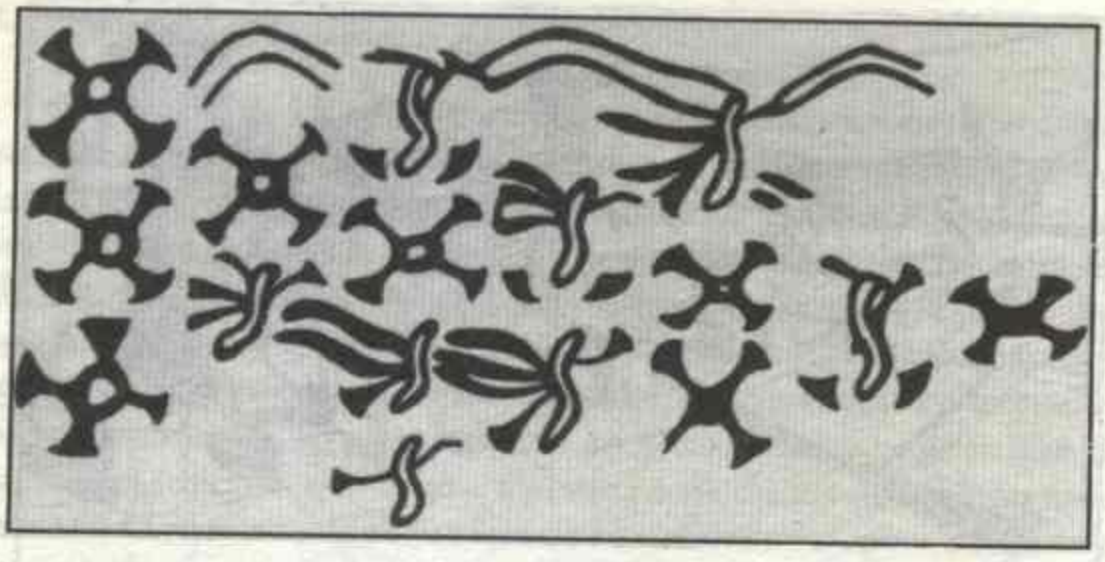


FIGURA 9. Un muro pintado con flores e insectos, estilo naturalista. El patrón de la red ha sido trasladado y muestra flores e insectos. De *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia* por James Mellaart, 1967, figura 46, pág. 163.

Yo sostengo que «el antecedente del Paleolítico Superior del que no existen huellas» es la cultura de Tassali-n-Ajjer. La cultura natufiana fue una cultura de transición que relaciona directamente la cultura Cabeza Redonda de África con Çatal Hüyük.

En apoyo de esta provocadora observación consideremos las siguientes observaciones de otros estudiosos. Mellaart, hablando de la agricultura de Çatal, dice:

> Todo parece indicar que la agricultura de Çatal Hüyük tiene una larga prehistoria en alguna parte, en una región en la que los ancestros salvajes de estas plantas estaban en su elemento, presumiblemente en un país montañoso, muy lejos del ambiente humanizado de la llanura de Konia... Los inicios deben buscarse en los natufianos de Palestina, la todavía desconocida cerámica primitiva de la meseta de Anatolia (en Turquía) y en el Khuzistán (más al este).[9]

Esto es lo que dice Mellaart sobre la cultura material en Çatal (figura 9):

> En contraste con otras culturas neolíticas contemporáneas, Çatal Hüyük conserva un número de tradiciones que parecen arcaicas en una sociedad neolítica totalmente desarrollada. El arte de pintar paredes, los

9. Mellaart, *op. cit.*; Mellaart *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia* (Nueva York: McGraw-Hill, 1967), págs. 221-22.

> relieves modelados en barro o cortados en la argamasa de la pared, la representación figurativa de animales, figuras humanas y deidades, el uso ocasional de dibujos hechos con los dedos y parecidos a «macarrones», el uso perfeccionado de ornamentos geométricos que incluyen espirales y serpentinas grabados en sellos o transferidos a un nuevo medio de tejido; el modelado de animales heridos en ritos de caza, la práctica de entierros rojo-ocre, los amuletos arcaicos en forma de una diosa similar a un pájaro y, por último, algunos tipos de instrumentos de piedra y la preferencia por las conchas en la orfebrería, todos ellos son rasgos de una herencia del Paleolítico Superior. En mayor o menor medida, estos elementos arcaicos también pueden rastrearse en cierto número de otras culturas pospaleolíticas, como la de los natufianos de Palestina, pero en ningún lugar son tan acusadas como en el neolítico de Çatal Hüyük.[10]

Al hablar sobre las paredes pintadas de los santuarios de Çatal Hüyük, Settegast hace la siguiente observación:

> La gama de pigmentos utilizados por los artistas de Çatal no tiene equivalente en el oriente próximo (aunque igualó o superó el arte Cabeza Redonda del Sáhara)... Una tercera clase de decoración se logró al recortar siluetas de animales de la profunda acumulación de argamasa de los muros, un uso singular de las superficies interiores que Mellaart (el arqueólogo) cree basado en las técnicas del arte sobre rocas.[11]

El elegante naturalismo del arte de Çatal Hüyük es un eco de las bellas y delicadas representaciones de ganado que tipifican el arte descubierto en Tassali (véase, por ejemplo, la figura 10). Al hablar del inspirado arte animal del Paleolítico Superior, Mellaart dice:

> Ya hemos visto una débil supervivencia [del estilo naturalista] en los natufianos de Palestina, pero está más acentuada en las pinturas sobre los muros y los grabados en argamasas del emplazamiento de Çatal Hüyük. Aquí este arte naturalista sobrevive hasta mediados del siglo V-VIII a.C., pero ya no se encuentra en la cultura posterior Hacilar o Can Hasan, culturas que le siguieron en la misma zona.[12]

10. Ibid., pág. 226.
11. Settegast, *op. cit.*, págs. 166-167.
12. Mellaart, *Earliest Civilizations*, pág. 97.

¿Qué es lo que puede dar cuenta de la vitalidad del espíritu naturalista en el arte arcaico, que acompaña a la transformación de los cazadores-recolectores en agricultores? Aunque la ausencia del hongo inspirador y la agudeza visual que proporcionaba no puede ser la única causa, su pérdida puede que conformara la vitalidad de la visión arcaica. Los pastores que adoraban a la diosa eran unos observadores más profundos de la naturaleza, y su estilo naturalista sacrificaba la representación simbólica esotérica en favor del realismo visual, en ocasiones del tipo más prístino.

Los motivos más comunes de Çatal Hüyük son el ganado y los toros y, en segundo plano, buitres y leopardos, todos ellos animales de las praderas africanas (figura 11). Sobre los buitres, Settegast dice:

> De cualquier forma, si el tema de los buitres entra en Çatal Hüyük en el nivel VIII con el estilo predinástico de dagas de pedernal y posiblemente con cerámicas relacionadas con el estilo Sáhara-sudanés, como las excavaciones hechas hasta el momento sugieren, no puede descartarse la posibilidad de que algo de este simbolismo del buitre anatoliano fuera realmente africano.[13]

La conclusión de que pueblos e instituciones culturales muy asentadas en África pasaran y florecieran durante un tiempo en el entorno del Próximo Oriente es lógica y difícil de negar. Mellaart se sorprende de que Çatal Hüyük no dejara un gran impacto en las culturas que le siguieron en la zona, destacando que «las culturas neolíticas de Anatolia introdujeran los primeros esbozos de agricultura, la cría y el culto a la Madre Diosa, base de nuestra civilización».[14] Un fundamento que, aunque muchos todavía niegan actualmente, debe agregarse con justicia.

Riane Eisler, que ha examinado la psicología y los mecanismos que conservan el equilibrio cultural en la sociedad fraternal, argumenta de un modo convincente que el patrón que emergería posteriormente, el de la sociedad dominante, vino con los indoeuropeos: las culturas del caballo y con vehículos de ruedas de los fríos países del norte del Mar Negro. Se trata de los pueblos de las controvertidas e hipotéticas «olas kurgianas» de las migraciones de las poblaciones indoeuropeas. Con relación a este tema la posición de Eisler está sintonizada con la de Marija Gimbutas, que escribió:

13. Settegast, *op. cit.*, pág. 180.
14. Mellaart, *Earliest Civilizations*, pág. 77.

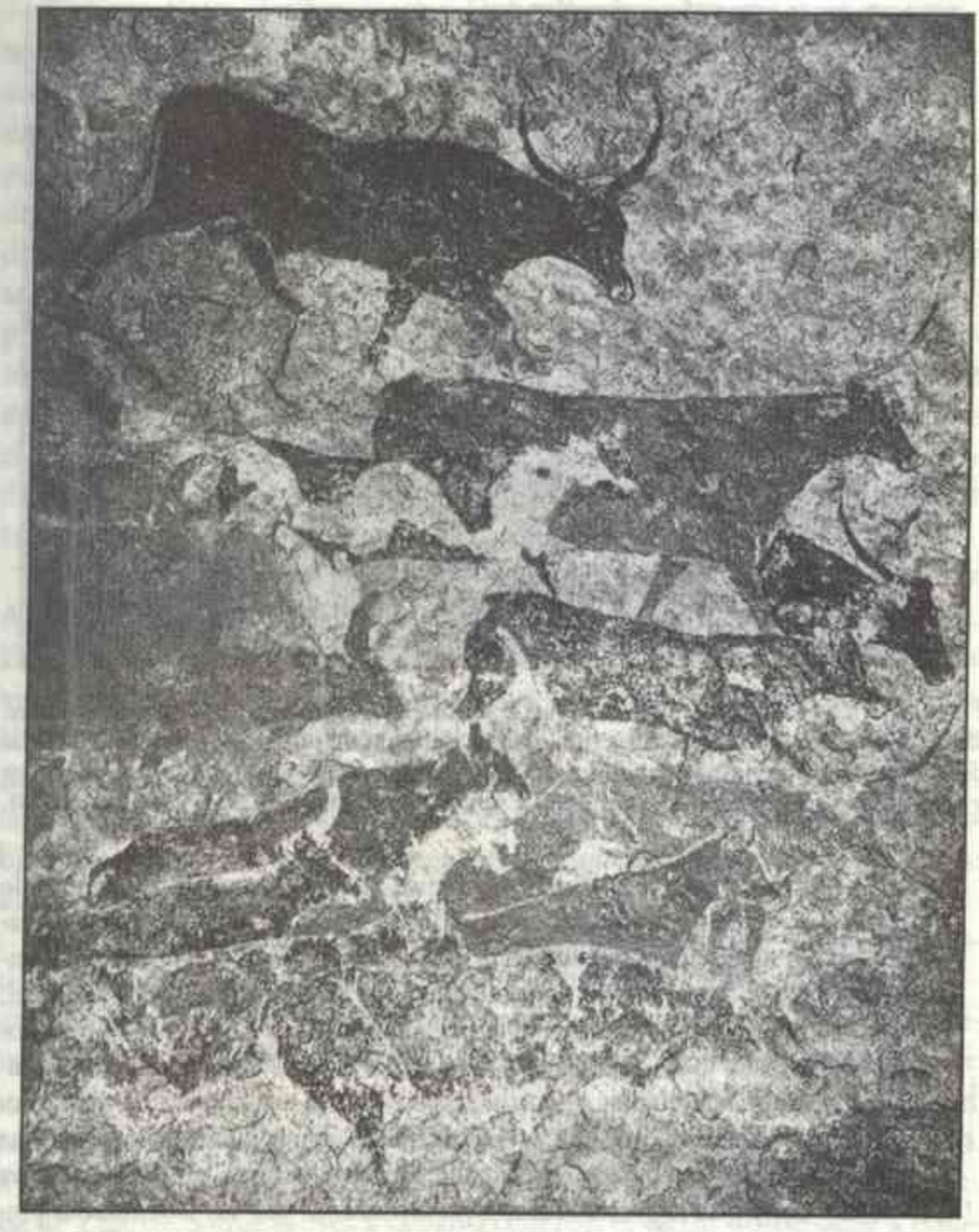


FIGURA 10. Un bello enlucido naturalista de ganado típico del arte de Tassili, es este ejemplo de Jabbaren. De Jean-Dominique Lajoux, *The Rock Paintings of the Tassili*, 1963, pág. 106.

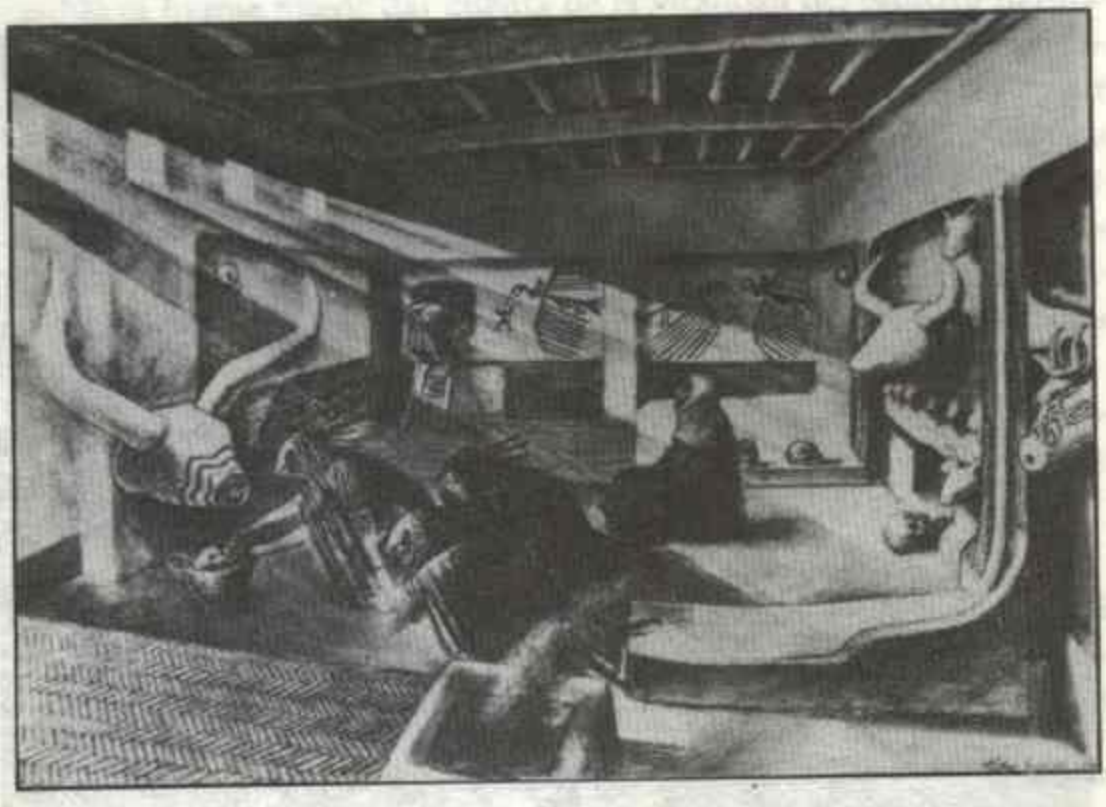


FIGURA 11. La reconstrucción de un ritual de buitres con la sacerdotisa disfrazada de buitre. Del nivel VII de Çatal Hüyük, hacia 6150 a. C. Se basa en el descubrimiento de muros pintados de buitres y calaveras hallado en cestas debajo de cada gran cabeza de toro en los muros del este y el oeste. De *Earliest Civilizations of the Near East* por James Mellaart, 1965, figura 86, pág. 101.

> El término Antigua Europa se aplica a la cultura preindoeuropea de Europa, una cultura matrifocal y probablemente matrilineal, relacionada con la agricultura, sedentaria, igualitaria y pacífica. En brusco contraste con la cultura protoindoeuropea que le siguió, que era patriarcal, de pastoreo, estratificada, móvil y orientada a la guerra, y que se sobreimpuso en toda Europa, excepto en las franjas del sur y de occidente, a lo largo de tres olas de infiltración desde la estepa rusa en un período que va del 4500 al 2500 a.C. Durante y después de este período las deidades femeninas, o para hablar con más precisión, la Diosa Creativa en sus múltiples aspectos, fueron reemplazadas por las divinidades predominantemente masculinas de los indoeuropeos. Lo que se desarrolló después del año 2500 a. C. fue una mezcla de dos sistemas míticos. El de los antiguos europeos y el de los indoeuropeos.[15]

Gimbutas creía, en resumen, que la civilización sedentaria matrilineal de la Antigua Europa se vio interrumpida por olas sucesivas de invasores indoeuropeos con distinta cultura y distinto lenguaje.

15. Marija Gimbutas, *The Goddesses and Gods of Old Europe* (Berkeley: University of California Press, 1982).

El arqueólogo de Cambridge Colin Renfrew ha propuesto una interpretación alternativa a esta teoría de las olas kurgianas sobre la difusión del lenguaje indoeuropeo. Arguye que Çatal Hüyük es el lugar de origen del grupo del lenguaje indoeuropeo, y la zona más propia para situar la invención de la agricultura.[16] Para sostener estos puntos de vista tan heterodoxos, Renfrew cita los descubrimientos lingüísticos de Vladislav M. Illich-Svitych y Aron Dolgopolsky, quienes también apuntan Anatolia como origen de los lenguajes indoeuropeos. El discípulo de Dolgopolsky, Sergei Starostin, ha argumentado que hace unos siete mil años los indoeuropeos tomaron un gran número de palabras del lenguaje caucásico del norte de Anatolia. La fecha de esta apropiación aboga por nuestra conclusión de que Çatal Hüyük no fue fundada por los indoeuropeos, quienes emigraron en un período más tardío.[17]

Los recientes descubrimientos genéticos de Luigi Cavalli-Sforza y Allan C. Wilson, de Berkeley, parecen también abonar esta conclusión. El grupo de Berkeley ha analizado grupos sanguíneos de poblaciones vivas y ha rastreado las raíces genéticas de éstas. Han llegado a la conclusión de que existe una estrecha relación genética entre los hablantes de las lenguas afroasiáticas e indoeuropeas. Su trabajo sostiene también la opinión de que las poblaciones con raíces lingüísticas en África habían vivido en la meseta de Anatolia mucho antes de la aparición de los indoeuropeos.

El legado de Çatal Hüyük se suprimió precisamente por la profunda asociación que tenía con la Madre Diosa; la religión psicodélica orgiástica que adoraba a la Madre Diosa hizo de la cultura Çatal un anatema para el nuevo estilo dominante de guerra y jerarquía. Se trataba de un estilo cultural que llegó de golpe y sin aviso; la domesticación del caballo y el descubrimiento de la rueda permitieron por primera vez a las poblaciones tribales indoeuropeas desplazarse al sur de la montaña de Zagros. Saqueadores a caballo trajeron el estilo dominante a Anatolia y pisotearon bajo sus cascos la última gran civilización fraternal. El saqueo sustituyó al pastoreo, los cultos al hidromiel completaron finalmente el avanzado proceso de suplantación del uso del hongo; los reyes-dioses humanos sustituyeron a la religión de la Diosa.

16. Colin Renfrew, *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins* (Londres: Cambridge University Press, 1988), pág. 171.

17. Vitaly Shevoroshkin, «The Mother Tongue», *The Sciences*, Mayo/Junio 1990, págs. 20-27.

Sin embargo, en el momento de su apogeo, el culto en Çatal Hüyük representaba la expresión más coherente y avanzada del sentimiento religioso en el mundo. Tenemos pocas evidencias sobre las que reconstruir la naturaleza de los actos realizados en dicho culto, pero el número total de lugares sacros en relación con el número de habitaciones nos habla de una cultura obsesionada por las prácticas religiosas. Sabemos que era un culto de animales totémicos: el buitre, el gato montés y, siempre predominando, la vaca o el toro. Posteriores religiones del antiguo Oriente Medio adoraban en espíritu al toro, pero no podemos asumir esto en Çatal Hüyük. Las cabezas de ganado esculpidas que sobresalen de los sepulcros de rebaños en Çatal Hüyük son sexualmente ambiguas, y lo mismo pueden representar vacas o toros que ganado en general. Sin embargo, el predominio del simbolismo femenino en los espacios sacros es aplastante; por ejemplo, los senos esculpidos en estuco, situados aparentemente al azar, dan la impresión de que los sacerdotes fueran mujeres. La presencia de «reclinatorios» construidos en algunos santuarios sugiere que las prácticas al estilo chamánico de las comadronas debían formar parte de los ritos.

Es imposible dejar de ver en el culto a la Gran Diosa y al ganado del neolítico tardío un reconocimiento del hongo como tercer y oculto miembro de una suerte de trinidad chamánica. El hongo, considerado un producto tan derivado del ganado como la leche, la carne y el estiércol, fue reconocido muy tempranamente como la conexión física con la presencia de la Diosa. Éste es el secreto que se perdió hace unos seis mil años con el eclipse de Çatal Hüyük.

La distinción decisiva

Estoy de acuerdo, en general, con la opinión de Eisler expresada en *The Chalice and the Blade* y sólo espero ampliar sus argumentos planteando las siguientes preguntas: ¿qué factor mantuvo el equilibrio de las sociedades fraternales del neolítico tardío y luego las hizo marchitar, haciéndoles dejar su lugar para que emergiera el modelo dominante evolutivamente inadaptado?

En mi consideración del tema, me he guiado por la creencia de que la profundidad de las relaciones de un grupo humano con la gnosis del Otro Trascendente, la colectividad gaica de la vida orgánica, determina la fuerza de la conexión del grupo con el arquetipo de la Diosa, y por lo tanto el estilo fraternal de organización social. Baso esta suposición

en la observación de chamanes en el Amazonas y en observaciones del impacto de las plantas alucinógenas en mi propia psicología y en la de mis pares.

La corriente principal del pensamiento occidental dejó de verse renovada por la gnosis de las plantas alucinógenas, que eliminan los límites, mucho antes del cierre de la Era Minoica, aproximadamente en el 850 a.C. En Creta, y en las cercanías de Grecia, la conciencia del logos vegetal continuó siendo una presencia firme y esotérica hasta que los misterios eleusinos fueron suprimidos por entusiastas bárbaros cristianos en el año 268 d.C.[18] El resultado de este corte de la comunicación es el mundo moderno: un planeta que agoniza bajo el peso de la anestesia moral.

La represión de lo femenino y del conocimiento del mundo natural ha constituido el sello de los siglos siguientes. La tardía Iglesia medieval, que dirigió la gran quema de brujas, consideraba que todo lo mágico y cualquier suerte de desvío se debían al diablo; por esta razón, suprimió cualquier tipo de saber sobre plantas como el estramonio (*Datura*), la mortal *sombra nocturna* y el *hábito del monje*, así como el papel que dichas plantas tenían en las actividades nocturnas de los practicantes de la brujería. Su papel era amplio: ungüentos voladores y pócimas mágicas eran compuestos elaborados a partir de las raíces y semillas de *Datura*, partes de la planta ricas en alcaloides trofánicos productores de delirios y alucinaciones. Cuando el material se aplicaba al cuerpo de la bruja, producía estados de gran desvarío y fantasmagoría. El tratamiento que Hans Baldung hace del tema (figura 12) no permite dudar sobre el terror que producía lo Otro, que la mente medieval proyectaba en forma de imagen de una mujer intoxicada. Pero en los informes de la Inquisición nunca se acentuó el papel central de las plantas. Después de todo, la Iglesia no estaba muy interesada en un demonio tan insignificante que debía aliarse con sencillas hierbas para llevar a cabo sus artimañas. El demonio debía ser un enemigo a la altura de Cristo y por lo tanto casi su igual.

> Hemos de llegar a la conclusión de que el papel de las plantas capaces de alterar la mente en algunos de los vuelos de las brujas no sólo se subestimó, sino que se reprimió totalmente por una razón. Si no hubiese sido de este modo, entonces se hubiera sugerido una explicación *natural* del fenómeno, algo que de hecho adelantaron los médicos, filó-

18. R. Gordon Wasson, Albert Hofmann, y Carl Ruck, *The Road to Eleusis* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978).

FIGURA 12. *Elaborando el ungüento de las brujas*, por Hans Baldung (1514) Colección Mansell. Desfile de misoginia medieval. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

sofos y magos aquí citados, como Porta, Weier y Cardanus. El diablo, en ese caso, hubiera quedado muy mermado. Si únicamente se le hubiera asignado el papel de prestidigitador de carnaval, que hacía surgir meras ilusiones en las cabezas de las brujas, no hubiera podido satisfacer la función que tenía asignada, ser el mayor enemigo y seductor de la cristiandad.[19]

La mente vegetal

Teniendo en cuenta nuestro actual callejón sin salida, he llegado a la conclusión de que el próximo paso evolutivo no sólo traerá consigo un repudio de la cultura dominante, sino también un *revival* de lo arcaico y un renacimiento de la conciencia de la Diosa. Algo que está implícito en el fin de la historia profana y secular es la idea de nuestro compromiso con el renacimiento de la mente vegetal. La misma mente que nos obceca en un lenguaje autorreflejo nos otorga ahora los paisajes libres de la imaginación. Se trata de la misma visión de la realización humana mediante la «imaginación divina» que atisbó William Blake. En ausencia de esta relación visionaria con las exoferomonas psicodélicas, que regulan nuestro vínculo simbiótico con el reino de las plantas, nos alejamos de la comprensión del propósito planetario. Y la comprensión del propósito planetario puede ser la contribución más importante que podemos hacer al proceso evolutivo. Volver al equilibrio de la fraternidad planetaria significa trocar el punto de vista de la dominación egoísta por el conocimiento intuitivo, de sintonizada sensibilidad, de la matriz maternal.

Una reconsideración del papel que han desempeñado las plantas alucinógenas y los hongos a la hora de fomentar la emergencia humana desde la organización primate puede ayudar a guiarnos hacia una nueva valoración de la singular confluencia de factores responsable y necesaria para la evolución de los seres humanos. La intuición ampliamente aceptada de la presencia de lo Otro como diosa puede rastrearse hasta la inmersión de la sociedad en la mente vegetal. Esta sensación de un compañero femenino explica la persistente invasión de temas de la madre/diosa incluso en los dominios más patriarcales. La permanencia del culto a María en la cristiandad es un ejemplo clásico, como lo es el fer-

19. Hans Peter Duerr, *Dreamtime: Concerning the Boundary between Wilderness and Civilization* (Oxford: Basil Blackwell, 1985), pág. 4.

vor que se le dedica al culto a Kali, la madre destructora, así como la idea de la divina Purusha en el hinduismo. La *anima mundi*, el alma del mundo, del pensamiento hermético, es otra imagen de la Diosa en el mundo. En última instancia, todas estas imágenes femeninas se pueden reducir al arquetipo de la mente vegetal original. Sumergirse en la experiencia psicodélica proporciona el contexto ritual en el que la conciencia humana emergió a la luz de la autoconciencia, la autorreflexión y la autoarticulación, a la luz de Gaia, la Tierra misma.

El holismo de Gaia

Desactivar los valores de la cultura dominante significa fomentar lo que podríamos denominar un sentido de holismo gaiano, o sea, un sentido de unidad y equilibrio de la naturaleza y de nuestra propia posición en el seno de dicho equilibrio dinámico evolutivo. Se trata de un enfoque basado en las plantas. Esta vuelta a una perspectiva del sí mismo y del ego, que los sitúa en el contexto más amplio de la vida planetaria y la evolución, es la esencia del *revival* o reconsideración arcaica. Marshall McLuhan estaba en lo cierto al considerar que la cultura humana planetaria, la aldea global, debía ser de carácter tribal. El próximo gran paso hacia un holismo planetario es la combinación parcial del mundo humano tecnológicamente transformado con la matriz arcaica de la inteligencia vegetal que representa al Otro Trascendente.

Dudo en catalogar este amanecer de la conciencia como religioso, pero seguramente lo es. E implicará una exploración total de las dimensiones reveladas por las plantas alucinógenas, en particular de aquellas relacionadas estructuralmente con los neurotransmisores presentes en el cerebro humano. Una cuidadosa exploración de las plantas alucinógenas demostrará el más arcaico y sensible nivel del drama de la emergencia de la conciencia: la cuasi-simbiótica relación planta-humanos que caracterizó a la sociedad arcaica y a la religión, y mediante la cual se experimentó originalmente el misterio numinoso. Esta experiencia no es menos misteriosa hoy para nosotros, a pesar de la suposición general de que hemos reemplazado el simple asombro de nuestros antepasados por herramientas filosóficas y epistemológicas de la máxima sofisticación y poder analítico. Actualmente, nuestra elección como cultura planetaria es sólo una: volvernos verdes o morir.

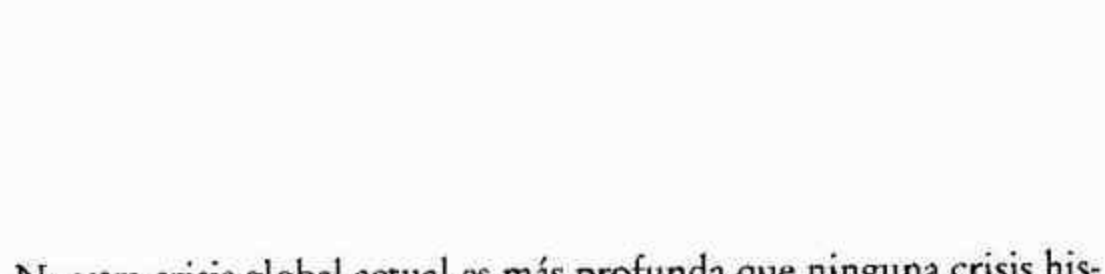
SEGUNDA PARTE

El paraíso perdido

CAPÍTULO

7

A la búsqueda del soma: el dorado enigma védico



Nuestra crisis global actual es más profunda que ninguna crisis histórica previa; por ello, nuestras soluciones deberán ser más drásticas. Las plantas, y una renovación de nuestra relación arcaica con las plantas, pueden servir como modelo organizativo para la vida en el siglo XXI, del mismo modo en que los ordenadores sirven como modelo dominante en las postrimerías del siglo XX.

Hemos de acordarnos del último momento sensato que, como especie, conocimos, y luego actuar desde las premisas que existían en dicho momento, lo que significa volver a modelos que tuvieron éxito hace unos 15.000 o 20.000 años. Este cambio de enfoque quizá nos permita considerar a las plantas como algo más que comida, abrigo, ropa o incluso fuente de educación y religión; pueden convertirse en modelos de procesos. Después de todo son ejemplos de comunicación simbiótica y un recurso eficaz para el reciclaje y la organización.

Si reconocemos que el *revival* arcaico puede ser un paradigma de transformación y que realmente puede crear un mundo que retorne a la femineidad y sea ecosensitivo y acogedor, mediante la vuelta a modelos muy antiguos, hemos de admitir que necesitamos algo más que discursos políticos. Con el fin de ser eficaz, el *revival* arcaico debe des-

cansar en una experiencia que sacuda a cada uno de nosotros hasta llevarnos a nuestras auténticas raíces. La experiencia debe ser real, generalizada e intercambiable.

Podemos iniciar esta reestructuración del pensamiento declarando legítimo lo que hemos negado durante tanto tiempo. Declaremos legítima a la naturaleza. La noción de plantas ilegales es, de entrada, odiosa y ridícula.

La comunicación con la mente que hay tras la naturaleza

La última gran esperanza que puede disolver los escarpados muros de la inflexibilidad cultural, que parecen estar canalizándonos hacia una auténtica ruina, es un chamanismo renovado. Al restablecer canales de comunicación directa con lo Otro, con la mente que hay tras la naturaleza, mediante el uso de plantas alucinógenas, conseguiremos un nuevo punto de vista para contemplar nuestro camino en el mundo. Cuando la visión del mundo medieval agonizaba, la sociedad europea secularizada encontró su salvación volviendo a dar vida a los enfoques griegos y romanos de la ley, la filosofía, la estética, la planificación de las ciudades y la agricultura. Nuestro dilema, al hacerse más profundo, puede llevarnos más atrás en el tiempo en busca de respuestas. Hemos de examinar los tóxicos visionarios de nuestro pasado colectivo, que incluyen el extraño culto al soma descrito en los textos espirituales de los primeros indoeuropeos.

Ninguna historia de las plantas y los pueblos puede considerarse completa sin un detallado tratamiento del misterioso culto al soma de los antiguos indoeuropeos. Como se ha mencionado en el capítulo 6, los indoeuropeos eran pueblos nómadas cuyo hogar original ha sido tema de debate entre los estudiosos y a los que se asocia con el patriarcado, los carros provistos de ruedas y la domesticación del caballo. También se asocia a los indoeuropeos con una religión basada en el poderoso intoxicante soma.

El soma era un jugo o savia extraído de las fibras turgentes de una planta a la que también se denominaba soma. Los textos parecen decirnos que el jugo se purificaba mediante un filtro de lana y después, en algunos casos, se mezclaba con leche. Una y otra vez, y de diversas formas, encontramos al soma estrechamente relacionado con el simbolismo y los rituales vinculados al ganado y al pastoreo. Como ya hemos comentado, la identidad del soma se desconoce. Considero que esta re-

lación con el ganado es básica para cualquier intento de identificación del soma.

Los primeros escritos espirituales de estos pueblos indoeuropeos son los Veda. De ellos el más conocido es el *Rig Veda*, que podríamos describir como una colección de aproximadamente 120 himnos dedicados al soma, la planta y el dios. En realidad, el noveno mandala del *Rig Veda* está completamente compuesto por una alabanza de la planta mágica. El inicio del noveno mandala[1] es un ejemplo típico de las loas al soma que impregnan y tipifican la literatura indoeuropea del período:

> Tus jugos, soma purificado, que todo lo penetran, rápidos como el viento, fluyen como la descendencia de veloces yeguas; los celestiales, alados y dulces jugos, los más excelsos estimulantes del regocijo, arden en el receptáculo.
>
> Tus jubilosos jugos, que todo lo penetran, están desatados como carrozas; las dulces olas de soma llegan a Indra, el señor del trueno, como una vaca lechera al becerro.
>
> Como un caballo dispuesto para la batalla, quienes dominamos el ímpetu del cielo que todo lo conoce vamos hasta el receptáculo cuya madre es la nube...
>
> Soma purificado, tus celestiales corceles, veloces como el pensamiento, se han vertido junto con la leche en el receptáculo; los *rishis*, quienes dirigen el sacrificio, te limpian, Oh *rishi*, agradable soma, vierte tus arroyos sin fin en el centro de la vasija.[2]

El soma prevalecía en la religión prezoroastriana de Irán como «haoma». «Soma» y «haoma» son distintas formas de la misma palabra, derivada de una raíz que significa exprimir un líquido, *su* en sánscrito y *hu* en avestano.

Ninguna loa parece que fuera excesiva para aplicarse al intoxicante mágico. Se creía que el soma había sido traído por un águila desde el cielo superior, o desde una montaña, donde había sido colocado por Varuna, un miembro del primitivo panteón hindú. Veamos otro fragmento del *Rig Veda*:

> Es bebido por el enfermo como medicina al amanecer; tomarlo fortalece los miembros, impide que se rompan las piernas, protege de las enfermedades y otorga longevidad. La necesidad y los problemas se des-

1. En Anuvaka V, X, 5, 1.
2. H.H Wilson, trad., *Rig-Veda Sanhita* (Poona, India: Ashtekar, 1928), vol, 5, pág. 287.

vanecen, huye el cansancio cuando el inspirador se apodera del mortal; el pobre, intoxicado por soma, se siente rico; la corriente hace que el cantante libere su voz y le inspira para el canto; otorga al poeta poderes sobrenaturales, de modo que se siente inmortal. Gracias a la fuerza de inspiración de la bebida, surgió en el período indoiraní una personificación de la savia como dios soma; se le atribuyeron casi todas las hazañas de los demás dioses, y hasta la fuerza de los dioses se vio aumentada por su corriente. Como Agni, soma hace que su brillo resplandezca gozoso en las aguas; como Vayu, conduce sus corceles; como los acvinos, se precipita en nuestra ayuda cuando se le llama; como Pusan, provoca reverencia, custodia el rebaño y nos conduce, por atajos, al éxito. Como Indra, el cuidador de todos, supera a todos los enemigos, próximos y lejanos, nos libera de las malas intenciones del envidioso, así como del peligro y de la necesidad, y nos trae ricas ofrendas del cielo, la tierra y el aire. El soma hace también que el sol ascienda a los cielos, recupera lo perdido y, semejante a mil modos y medios de ayuda, lo sana todo: al ciego y al cojo; aleja a la piel negra (aborígenes) y otorga todo aquello que posee el piadoso Ario. Bajo su ley y mandato se gobierna el mundo; él, el que sostiene el cielo y es puntal de la tierra, sujeta a todos en su mano. Resplandeciente como Mitra, respetado como Ario, se regocija y reluce como Surya; las órdenes de Varuna son sus órdenes; es él, también, quien mide los espacios terrenos y construye la bóveda celeste, como también él, lleno de sabiduría, custodia a la comunidad y vigila a los hombres, incluso en los lugares más ocultos, y conoce las cosas más secretas... Alarga eternamente la vida del devoto y tras la muerte lo convierte en inmortal en la morada de los bienaventurados, en el más alto de los cielos.[3]

¿Qué es el soma?

Se plantea una pregunta crítica a la hora de cualquier discusión sobre esta poderosa planta en cuyas extáticas visiones se basa toda la religiosidad hindú: ¿cuál era la identidad botánica del soma, «el pilar del mundo»?

En el siglo XIX esta cuestión era casi imposible de formular. El estado de la filología comparada era demasiado rudimentario y había pocos incentivos para adoptar un enfoque interdisciplinar con respecto al problema; los especialistas en sánscrito no se hablaban con los botá-

3. Adolf Kaegi, *The Rig Veda: The Oldest Literature of the Indians* (Boston: Ginn, 1886), págs. 72-73.

nicos, ni lo hacían con los farmacólogos. En realidad, para el siglo XIX la pregunta carecía de interés. Era algo parecido a preguntarse qué canción cantaban las sirenas o dónde está Troya

Gracias a los descubrimientos de Heinrich Schliemann, que prestó oído a sus voces internas y a sus dictados, estamos en general de acuerdo en que hoy sabemos realmente dónde estuvo Troya. Con este espíritu de respeto por la verdad, basada en los hechos de los textos antiguos, los estudiosos del siglo XX han tratado de descifrar la identidad botánica del soma. Dichos intentos van de lo casual a lo exhaustivo. El juego es precisamente del tipo que les gusta jugar a los eruditos; la respuesta debe hallarse en descripciones fragmentadas, en un lenguaje desaparecido hace mucho, lleno de palabras con colorido y que sólo se producen una vez en la literatura de un lenguaje determinado. ¿Qué planta cumple mejor los requisitos de las fragmentadas referencias dadas sobre la forma física de este misterioso miembro de la flora visionaria?

Para responder a esta pregunta debemos reconstruir el contexto en el que vivían los indoeuropeos. Una posibilidad estriba en que la migración que se inició en algún momento del sexto milenio a.C. llevara a las tribus indoeuropeas más lejos del entorno boscoso conveniente para ser fuente del soma arcaico. Es obvio que los acontecimientos se produjeron lentamente; el soma arcaico debió de ser objeto de comercio entre los emplazamientos originales de los arios y las fronteras de su área de expansión al sudeste. Otra posibilidad es la de que el soma fuera algo con lo que los indoeuropeos no tuvieran contacto hasta que se encontraron con los pastores que residían en los valles, quienes probablemente utilizaban los hongos y vivían en los llanos de Konya en Anatolia (véase la figura 13).

En cualquier caso, con el tiempo —al surgir las diferencias lingüísticas, alargarse las rutas comerciales y experimentarse con los sustitutos locales para el soma, y cuando las tradiciones de los pueblos conquistados fueron asimiladas— la identidad original del soma se mezcló con el mito. Cada vez más esotérica, se convirtió en una enseñanza secreta, que se transmitía oralmente y era conocida por pocos, hasta que finalmente se olvidó. La preparación del soma visionario parece ser algo que se marchitó a medida que cesaron las migraciones indoeuropeas, en una época en la que movimientos de reforma y renovación empezaron a notarse con fuerza en Persia, así como en el subcontinente indio.

FIGURA 13. El ídolo de doble hongo encontrado en la llanura de Konya del Museo di Kayseri. De *Anatolia: Immagini di civilta*, Arnoldo Mondadori, editor, Roma, 1987. Catálogo número 99.

El haoma y Zoroastro

Quizá la desaparición del soma se produjo a causa de que la nueva religión de cariz reformista de Zoroastro (que se estableció aproximadamente en el año 575 a.C.), que en aquel entonces se difundía en la meseta iraniana, eligió adoptar un enfoque represivo frente al antiguo sacramento que otorgaba poderes similares a los de un dios. Zoroastro nos habla de Ahura Mazda, un creador supremo que creaba por medio de su propio espíritu santo y que regía un mundo dividido entre la Verdad y la Mentira. Las criaturas de Ahura Mazda son libres y, por lo tanto, responsables de sus destinos; el símbolo externo de la Verdad es el fuego; y el altar de fuego es el núcleo de la práctica del culto zoroástrico.[4] Pero, como nos clarifica lo siguiente, la antigua seducción del soma no era fácil de suprimir:

> Existen sólo dos referencias al haoma (soma) en los Gathas (o versos sagrados) de Zoroastro; una que menciona a Duroaosa, «mensajero de la muerte», y otro que hace mención al «carácter impuro de este intoxicante». Estas alusiones son suficientes para probar que el tóxico haoma estaba bajo la prohibición de este gran reformista. Pero en el posterior Avesta (el libro sagrado del zoroastrismo), el haoma, al igual que muchos otros de los antiguos daevas (dioses), retorna, y, según Yasna IX-X, a todos los efectos era como el soma védico.[5]

Por lo tanto, Zoroastro quizá no intentara realmente prohibir al haoma. Puede que Zoroastro simplemente tuviera objeciones con respecto al sacrificio de toros, que era parte del rito. El sacrificio de toros debía ser un anatema para todos aquellos que fueran conscientes de la conexión entre el ganado y los hongos en la antigua religión de la Gran Diosa. R. C. Zahner argumenta convincentemente que Zoroastro nunca abolió el rito del haoma:

> En el *Yasna*, el haoma se prepara para satisfacción del «recto Fravashi de Zoroastro». Es, por supuesto, cierto que los zoroástricos de lo que llamamos el período «católico» trajeron de nuevo gran cantidad de material «pagano» de las antiguas religiones... Hasta donde nos es posible hablar, el rito haoma fue el acto litúrgico básico del zoroastrismo desde

4. James Mellaart, *Earliest Civilizations of the Near East* (Nueva York: Mc Graw-Hill, 1965), pág. 29.

5. Mary Settegast, *Plato Prehistorian* (Cambridge: Rotenberg Press, 1987), pág. 154.

> que esta religión desarrolló la liturgia, y la posición central de la que goza nunca se le ha discutido. Ello, sin embargo, no es cierto por lo que respecta al sacrificio de animales; en las últimas épocas lo practicaron algunos mientras que otros se oponían a tal práctica.[6]

¿Qué pistas tenemos que puedan guiarnos en la búsqueda de una identidad botánica para el soma? Tanto en los Vedas como en el Avesta, se dice que la planta del soma tiene ramas y es de color amarillo. También se suele estar de acuerdo con su origen montañoso. Los sustitutos del soma se encontraron una vez la tradición se vio forzada a pasar a la clandestinidad en la llanura iraní. Posiblemente, los sustitutos elegidos debían tener un aspecto semejante a la planta original del soma. También es probable que se conservaran los términos técnicos del ritual, aunque la planta-sustituto no correspondiera exactamente al soma. Puesto que el rito del soma era la esencia del rito védico, eran necesarios tres prensados diarios para adorar a los dioses, lo que significa que se requerían grandes cantidades de la planta. Pero, lo que es más importante, ninguna planta podía ser un sustituto del soma si no se trataba de un intoxicante visionario extático capaz de ser descrito en términos tan extravagantes como éstos:

> Donde existe luz eterna, en el mundo en que se ubica el sol, en este inmortal e imperecedero mundo sitúame, oh soma...
>
> Donde la vida es libre, en el tercer cielo de los cielos, donde los mundos son radiantes, hazme inmortal...
>
> Donde existe felicidad y dicha, donde moran el gozo y el placer, donde se alcanzan los deseos de nuestro deseo, hazme inmortal.[7]

El haoma y la harmalina

Los intentos de identificar al soma han llevado a acalorados debates sobre, por ejemplo, el significado preciso de ciertas palabras para el color en las descripciones védicas.[8] El soma se ha identificado de muy variadas formas: como una *Ephedra*, una planta relacionada con la que

6. Donald Owen Henry, *The Natufian of Palestine: Its Material Culture and Ecology* (Ann Arbor: University Microfilms, 1973), pág. V.

7. D.A. E. Garrod, «The Natufian Culture: The Life and Economy of a Mesolithic People in the Near East», *Proceedings of the British Academy* 43 (1957): 211-227.

8. Settegast, *op. cit.*, pág. 2.

da origen al estimulante efedrina; como una *Sarcostemma*, emparentada con las hierbas lechosas americanas; como el *Cannabis*; y como una trepadora sin hojas del género *Periploca* (véase la figura 14). También ha sido identificada con leche fermentada de yegua, miel fermentada, o con una combinación de éstas y otras sustancias. Últimamente, la *Peganum harmala*, la gigantesca ruda de Siria que contiene sustancias psicoactivas, ha sido presentada convincentemente como alternativa por David Flattery y Martin Schwartz en su fascinante libro *Haoma y Harmalina*.[9] Sostienen que la identificación original del soma védico con la ruda de Siria realizada por sir William Jones en 1794 era correcta. Basan su argumento utilizando el *Zend Avesta* y otros materiales documentales de la religión parsi que otros estudiosos han pasado por alto. Al hablar del mundo espiritual normalmente invisible del estado posterior a la muerte, denominado existencia *menog* en la religión avestiana, Flattery dice lo siguiente:

> La ingestión de sauma (soma) puede que fuera el único medio reconocido en la religión iraní para poder ver la existencia *menog* tras la muerte; a todos los efectos, es el *único* medio reconocido en la literatura zoroástrica... y, como hemos visto, es el medio utilizado por Ohrmazd cuando desea hacer visible la existencia *menog* a los vivos. En la antigua religión iraní hay pocas evidencias relacionadas con las prácticas meditativas, que debieron ser un tardío desarrollo de una medida alternativa, no farmacológica, para alcanzar dicha visión. En Irán la visión del mundo espiritual no surgía por la simple gracia divina o como recompensa a la santidad. Por el papel que aparentemente desempeñaba el sauma, la visión de la existencia *menog*, debía requerirse en una época a todos los sacerdotes (o los chamanes que les precedieron).[10]

La teoría de la amanita de Wasson

Gordon y Valentina Wasson, los fundadores de la ciencia de la etnomicología, el estudio de los usos humanos y el saber tradicional relacionado con los hongos y otras plantas fungosas, sugirieron por primera vez que el soma podía ser un hongo. En concreto, la falsa oronja, de sombrero color escarlata con motas blancas, la *Amanita muscaria*, un

9. Mellaart, *op. cit.*; Mellaart *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia* (Nueva York: McGraw-Hill, 1967), págs. 221-22.

10. Ibid., pág. 226.

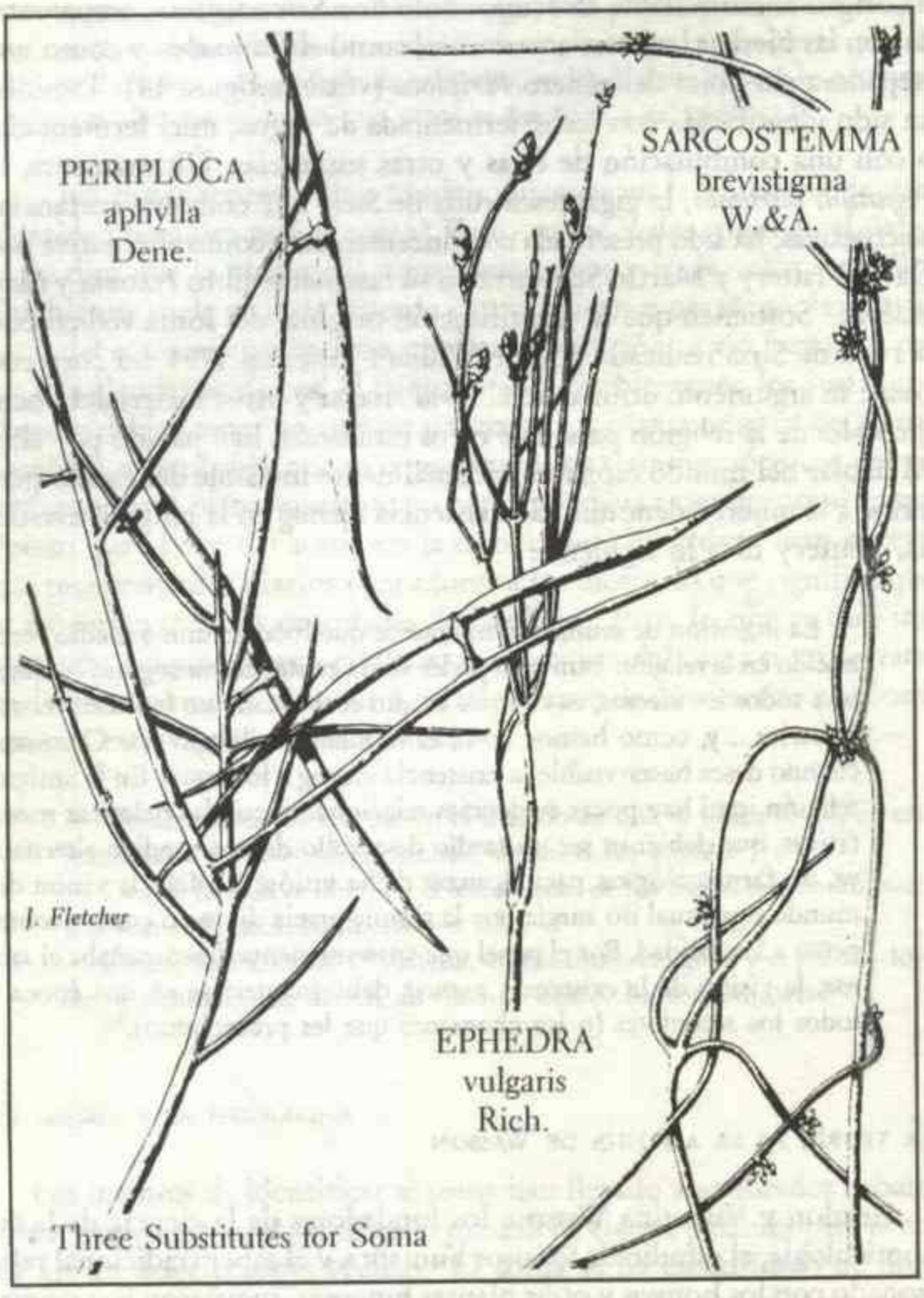


FIGURA 14. Sustitutos para el soma. De R. G. Wasson, *Soma: Divine Mushroom of Immortality* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), pág. 105.

antiquísimo intoxicante chamánico utilizado hasta épocas recientes por las tribus tungúsicas de la Siberia ártica.

Las evidencias recogidas por los Wasson eran imponentes. Mediante el estudio de la evolución de los lenguajes implicados, examinando motivos artísticos y volviendo a examinar e interpretar de una forma juiciosa el material védico, erigieron buenos fundamentos para establecer que un hongo estaba detrás del misterio del soma. La suya fue la primera investigación botánicamente sofisticada y farmacológicamente fundada sobre la identidad del soma.

En otra investigación, los Wasson descubrieron la existencia de un culto chamánico a los hongos, en activo, en las montañas de la Sierra Mazateca de Oxaca, en México. Gordon Wasson llevó especímenes de los hongos mexicanos al químico, farmacólogo suizo y descubridor del LSD Albert Hofmann, lo que permitió clasificar y aislar la psilocibina en 1957. La misma psilocibina que he considerado estaba involucrada en la emergencia de la autoconciencia humana en las praderas africanas hace decenas de miles de años.

En 1971, Gordon Wasson publicó *Soma: Divine Mushroom of Immortality*. En esta obra el tema de la falsa oronja se presenta en su forma más completa. Wasson fue muy inteligente al adelantar la idea de que un hongo de algún tipo estaba involucrado en el misterio del soma. Pero tuvo menos éxito al mostrar que la especie que había tras éste era la falsa oronja. Él, como todos aquellos que antes de él intentaron identificar al soma, se olvidaron de que, fuera lo que fuera el soma, se trataba de un tóxico visionario de gran poder y un alucinógeno sin par. Por el contrario, estaba muy al tanto de que los eruditos europeos habían establecido el chamanismo siberiano como «ejemplo» de todo chamanismo arcaico y que la falsa oronja se había utilizado en Siberia desde hacía mucho para provocar viajes chamánicos e iniciar a los chamanes neófitos en la totalidad de su herencia.

Como resultado de los propios descubrimientos de Wasson en México, se sabía que otros hongos distintos a la falsa oronja podían contener intoxicantes visionarios, pero se pensaba que los hongos de la psilocibina eran un fenómeno propio del nuevo mundo, puesto que se desconocían otros hongos intoxicantes. Wasson llegó a la conclusión de que si el soma era un hongo, éste debía ser la falsa oronja. Esta sobrevaloración de la *Amanita muscaria* ha formado parte de todos los esfuerzos por comprender el soma desde entonces.

Objeciones a la falsa oronja (Amanita muscaria)

Genética y químicamente, la *Amanita muscaria* es muy variable; muchos tipos de la falsa oronja no proporcionan una experiencia extática fiable. Aspectos del suelo y factores estacionales y geográficos afectan también a sus propiedades alucinógenas. El hecho de que una planta sea utilizada por los chamanes no quiere decir necesariamente que sea extática. Los chamanes utilizan muchas plantas desagradables para intoxicarse y abrir la «grieta entre los mundos». Entre éstas están las *Daturas*, parientes del Jimson, el arborescente *Brugmansias*, cuyas flores pendulares son familiares como paisaje ornamental; con sus colores rojo brillante y negro, están también las semillas de *Sophora secundifolia*, las *Brunfelsias*, y los rapés de tipo *Virola*, confeccionados con polvo del árbol de resina. A pesar de su uso chamánico, estas plantas no provocan una experiencia extática que pueda inspirar las loas entusiastas recogidas al referirse al soma. El mismo Wasson era consciente de que la *Amanita* no era fiable, y él mismo nunca tuvo una experiencia extática consumiendo *Amanita*.

En lugar de darse cuenta de que la *Amanita* no era un buen candidato para el soma védico, Wasson se convenció de que debía estar implicado algún sistema de preparación. Pero no se ha encontrado nunca ningún ingrediente o procedimiento que transforme de un modo fiable la, en ocasiones, desagradable experiencia, en el umbral de la toxicidad, de la *Amanita* en el viaje visionario a un paraíso mágico. El mismo Wasson sólo tiene conocimiento de una única excepción inexplicable e irrepetible:

> En 1965 y de nuevo en 1966 probamos repetidas veces la falsa oronja (*Amanita muscaria*). Los resultados fueron descorazonadores. La comimos en bruto, con los estómagos vacíos. Bebimos el jugo, con los estómagos vacíos. Mezclamos el jugo con leche y bebimos la mezcla, siempre con los estómagos vacíos. Experimentamos náuseas y algunos vomitamos. Nos entró sueño y caímos en un sopor del que no nos podían despertar los gritos; tirados como perros, sin ronquidos, muertos para el mundo exterior. En este estado tuve sueños vívidos, pero nada semejante a lo que sucedió cuando tomé en México los hongos de la psilocibina, donde no dormí nada. En nuestros experimentos en Sugadaira (Japón), hubo una ocasión muy distinta de las otras, una que podríamos considerar exitosa. Rokuya Imazeki trajo sus hongos con *mizo shiru*, la deliciosa sopa que normalmente los japoneses sirven en el desayuno, y tostó los sombreros de sus hongos con un tenedor en un fuego

> abierto. Cuando despertó del sueño producido por los hongos estaba lleno de júbilo. Durante tres horas no pudo parar de hablar; se convirtió en un parlanchín compulsivo. Según sus explicaciones, era algo muy distinto a un estado alcohólico; era mucho mejor, fuera de toda comparación. No sabemos las causas por las que esta vez, sólo en esta ocasión, nuestro amigo Imazeki tuvo esta reacción.[11]

Los compuestos químicos activos de la *Amanita muscaria* son la muscarina y el muscimol. La muscarina es muy tóxica y, al igual que en el caso de muchos venenos colinérgicos, su actividad se anula con una inyección de sulfato de atropina. El muscimol, el candidato para la psicoactividad del hongo, se ha descrito como un simple emético y sedante.[12] En la literatura no se describe la exposición humana al muscimol. (Increíblemente, el paso evidente de dar muscimol a los seres humanos para determinar su potencial psicodélico no se ha llevado a cabo. Este hecho refleja lo ilógico de la mentalidad académica en presencia de temas asociados con los cambios autoinducidos de la conciencia.)

A lo descrito anteriormente voy a añadir mi experiencia personal con la falsa oronja. La he ingerido en dos ocasiones. Uno de los especímenes fue una colección seca recogida al nivel del mar en el norte de California. Mi experiencia de cinco gramos con este material seco fue de náusea, salivación y visión borrosa. Con los ojos cerrados aparecieron cambiantes imágenes, pero éstas eran de carácter banal y poco atractivas. Mi segunda experiencia consistió en un plato de especímenes frescos recogidos a más de 3.000 m en las montañas que hay detrás de Colorado. En esta ocasión, los únicos efectos fueron la salivación y los calambres estomacales.

Por último, vamos a dar parte de una descripción de la intoxicación mediante falsa oronja de un sujeto muy experimentado, un psicoterapeuta y neurofisiólogo profesional. La dosis ingerida fue una taza de hongos cortados muy finos. Los hongos procedían de la desembocadura del río Pecos, en Nuevo México:

> Tuve momentos de desasosiego, estaba completamente cubierto de sudor. La saliva manaba de mi boca. No tenía conciencia del paso del tiempo, aunque estaba despierto, o soñaba con sueños muy parecidos a la vida cotidiana; tuve una suerte de sueño totalmente consciente. Era

11. R. Gordon Wasson, *Soma: Divine Mushroom of Immortality* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), pág. 75.

12. Martha Windholz, ed., *The Merck Index*, 9ª ed. (Rahway, N.J.: Merck, 1976).

> prácticamente insensible a la música que sonaba. Me quité la manta; tenía un sudor muy caliente, con escalofríos, pero que no eran perceptibles. Interiormente parecía todo extrañamente tranquilo. Estaba muy embriagado. No se parecía en nada a lo que había experimentado anteriormente. «Psicodélico» es un término demasiado amplio para describirlo, no se trataba de una experiencia realmente psicodélica. Era como si todo fuera igual que siempre, pero a la vez totalmente extraño; sin embargo todo tenía el aspecto acostumbrado. Excepto que este mundo estaba en un plano de sombra (o nivel cuántico) distinto, de un estilo profundamente feérico e inconfundible. Estaba atáxico (era incapaz de coordinar los movimientos voluntariamente) y eufórico. Se produjo poco material de carácter visual.[13]

En resumen, la *Amanita muscaria* es sin duda un vehículo chamánico efectivo en el entorno ártico de escasa vegetación en el que tradicionalmente se ha utilizado como agente psicoactivo. Pero el entusiasta éxtasis visionario que inspiró los Vedas y fue el misterio central de los pueblos indoeuropeos a medida que se desplazaron por la meseta iraní probablemente no pudo producirlo la *Amanita muscaria*.

Wasson: sus contradicciones y otros candidatos fúngicos para el soma

Wasson siguió convencido de que la falsa oronja era el soma. En su último libro, *Persephone's Quest*, publicado póstumamente, clasifica la falsa oronja como «el supremo enteógeno de todos los tiempos», aparentemente como dogma de fe, puesto que admite que para él fue descorazonador, y sólo reconoce haber alcanzado un éxtasis chamánico mediante el uso de la psilocibina, a la que nunca incluyó en el rompecabezas del soma. Sin embargo, al hablar de India introduce un interesante indicio:

> Otros enteógenos del tipo hongo crecen en niveles inferiores. Aparecen en el estiércol del ganado, se identifican y recogen con facilidad y son efectivos. Pero fracasan a la hora de adecuarse a las prácticas brahmánicas; son conocidos por las tribus y los *sudras* (intocables). El soma, por otro lado, exige la autodisciplina del sacerdote. Una larga preparación e iniciación. Se trata, en el caso de una explotación correcta, de un asunto de la *elite* sacerdotal. Pero el posible papel de la *Stropharia*

13. Comunicación personal, 1988.

cubensis, que crece en el estiércol del ganado, en las vidas de las clases bajas permanece actualmente prácticamente inexplorado. ¿Es la *S. cubensis* la responsable de haber elevado a la vaca a un *status* sagrado, así como de la inclusión de la orina y el estiércol de la vacas en el *pancagavya* (el sacrificio védico)? ¿Es ésta una razón de peso para el abandono del soma? Dadas las condiciones ecológicas que prevalecían en el valle del Indo y de Cachemira, sólo unos pocos indoeuropeos podían conocer por propia experiencia el secreto de la Hierba Divina. El culto a soma debió de tomar forma a causa de las peculiares circunstancias que predominaban en la zona, pero finalmente dichas circunstancias debieron sentenciar al culto. Hoy en día su única supervivencia en la India es el recuerdo difuso e intenso de un antiguo rito.[14]

Al hablar de la prohibición de comer hongos en el caso de los brahmanes, una prohibición que se estableció en la fase védica tardía, Wasson dice:

Todavía desconocemos —y probablemente nunca lo sabremos— cuándo la prohibición se estableció, quizás en los siglos en los que se componían los himnos védicos, o probablemente cuando los jerarcas de los brahmanes descubrieron las virtudes enteogénicas de la *Stropharia cubensis*, conocidas por las órdenes inferiores que vivían en India...[15]

Hay algo extraño en estos dos párrafos. Un gran erudito, casi él mismo un brahman, banquero de profesión y miembro honorario de la Universidad de Harvard, parece estar actuando de una manera muy poco digna de un erudito. Sabemos por sus propias y elocuentes descripciones que Wasson experimentó el éxtasis de la psilocibina en más de una ocasión. Sabemos también que nunca obtuvo una experiencia satisfactoria con la *Amanita muscaria*. Pero en estos pasajes, rechaza, ignora y se salta la amplia evidencia de que el hongo que está tras el misterio del soma es la *Stropharia cubensis* rica en compuestos de psilocibina. Dice de ella que es «de fácil identificación» y «efectiva» pero no puede concebir que pueda tratarse del soma que busca. Se pregunta a sí mismo si la *Stropharia cubensis* pudiera ser «una razón que contribuyera al abandono del soma». Luego ignora su propia pregunta. Si el soma es la *Stropharia cubensis*, entonces la tradición puede rastrearse de una forma inin-

14. R. Gordon Wasson, *Phersephone's Quest: Entheogens and The Origins of Religion* (New Haven: Yale University Press, 1986), pág. 135.

15. Ibid., pág. 134

terrumpida hasta el África prehistórica. En dichos párrafos se refiere dos veces a «las órdenes inferiores», un punto de inflexión en su acostumbrado igualitarismo. Mi impresión es la de que muchas consideraciones, algunas de las cuales inconscientes, configuran las palabras de Wasson a la hora de formular su última declaración sobre el problema que ocupó la mayor parte de su vida.

Los que conocen a Wasson saben que tenía una gran aversión por los «hippies» y que estaba muy preocupado por los acontecimientos que sucedieron en Oxaca cuando publicó sus descubrimientos sobre el culto a los hongos que sobrevivía en el lugar. La anunciada migración de aventureros, buscadores espirituales, jóvenes, y el sensacionalismo que siguió a los testimonios de Wasson sobre el culto a los hongos lo volvieron reacio y le hicieron ponerse a la defensiva frente a la cultura psicodélica.

> He tomado alguna vez los hongos sagrados pero nunca con propósitos de «chute» o «recreativos». Conociendo como conocía el alto respeto que recibían de quienes creían en ellos, no quería, no podía, profanarlos. Tras mi artículo en *Life* una turba de comerciantes de emociones bajaron a Huautla de Jiménez en busca del «hongo mágico»: hippies, psicólogos autodidactas, excéntricos e incluso guías de viaje acompañados de sus dóciles rebaños, muchos de ellos acompañados de sus compinches. Han sido miles los que han tomado el hongo (o la píldora sintética que contiene el agente activo) y la cháchara de algunos de ellos llena las páginas de relleno de un segmento de nuestra «prensa libre». Deploro esta actividad de la chusma de nuestra sociedad pero ¿qué podía haber hecho?[16]

Wasson mantiene una posición de fuerte rechazo frente al uso hedonístico de sus queridos «enteógenos»; una palabra confusa impregnada de tufo teológico que él prefiere al término común de «psicodélico». Quizá fuera esta actitud la que hizo que Wasson se decidiera a que su obra magna, escrita en colaboración con el micólogo francés Roger Heim, *Les Champignons Hallucinogènes du Mexique*, no estuviera disponible en la década de los sesenta en traducción inglesa. Pueden haber existido muchas razones. Pero el hecho sigue siendo que el trabajo más importante de Wasson es su único trabajo que no tiene traducción al inglés.

16. R. Gordon Wasson, *The Wondrous Mushroom: Mycolatry in Mesoamerica* (Nueva York: McGraw-Hill, 1980), pág. xvi.

Peganum harmala como el soma

Si somos honestos con Wasson hemos de decir que él asumió que la *Stropharia cubensis* fue descubierta primero por los indoeuropeos cuando llegaron a India, y que por lo tanto entró en la ecuación del soma más bien tarde. Mi propia opinión es la de que la *Stropharia cubensis*, o una especie coprófila emparentada, estaba bien establecida en África, Anatolia y quizá la meseta iraniana miles de años antes de la llegada de los indoeuropeos. Esta suposición cambia el cuadro de manera fundamental. Significa que las tribus invasoras indoeuropeas hallaron antiguas culturas ya establecidas que utilizaban el hongo en la meseta iraniana y de Anatolia.

El aumento de la desertización de la región posiblemente fomentara una búsqueda de sustitutos del hongo mucho antes de las invasiones indoeuropeas. Confieso haberme visto impresionado por los nuevos datos de la harmalina establecidos por Flattery y Schwartz,[17] que argumentan de un modo convincente que, en la época védica tardía, se entendía que el haoma/soma era el *Peganum harmala*. La harmalina, el beta-carbolino presente en la *Peganum harmala*, es distinto en su actividad farmacológica de la harmina, su pariente que se encuentra en la planta sudamericana de la ayahuasca, *Banisteriopsis caapi*. Se sabe que la harmalina es más psicoactiva y menos tóxica que la harmina. Lo que puede significar que la *Peganum harmala*, por sí sola, con una elaboración fuerte, puede proporcionar una experiencia alucinógena extática fiable. Puede ser cierto que la *Peganum harmala* combinada con la psilocibina de algún modo puede sinergizar y mejorar los efectos de la psilocibina. Quizá cuando había pocas reservas del hongo, se utilizara una combinación de estas características. Paulatinamente la *Peganum harmala* puede haber llegado a suplantar al cada vez más escaso hongo. Se trata de un área que exige claramente nuevas investigaciones.

Sea cual sea la importancia etnofarmacológica definitiva que se le asigne a la *Peganum harmala*, está claro que antes de la invasión indoeuropea, las culturas de Anatolia e Irán eran del tipo Çatal Hüyük. Se trataba de ganaderos. Sociedades fraternales adoradoras de la Gran Diosa que practicaban una religión orgiástica y psicodélica, cuyas raíces hay que buscarlas en el África neolítica y en la emergencia de la autoconciencia.

17. Flattery y Schwartz, *op. cit.*

El soma como dios varón lunar

El Noveno Mandala del *Rig Veda* da minuciosos detalles referentes al soma y declara que el soma estaba por encima de los dioses. El soma es la entidad suprema. El soma es la luna; el soma es masculino. Aquí se produce un extraño fenómeno: una deidad lunar masculina. Algo limitado a ciertas tribus indias de Norteamérica y a los indoeuropeos (la concepción folclórica alemana de la luna es masculina hasta hoy en día). Al estudiar el folclore, la conexión entre la luna y lo femenino es tan profunda y obvia que una deidad lunar masculina destaca mucho, haciendo fácil trazar su historia tradicional.

En las mitologías del Oriente Próximo existe un dios lunar que debe haber sido importado a India desde occidente. El punto avanzado más septentrional de la civilización babilónica era la ciudad de Harran, una ciudad asociada tradicionalmente con el hogar original de Abraham y el origen de la astrología. La deidad patrona de Harran era un dios lunar masculino: Sin o Nannar. Se creía que su origen estaba en un dios de los nómadas y protector del ganado relacionado con el culto masculino del dios lunar de la Arabia primitiva. Su hija Ishtar en una época eclipsó al resto de deidades femeninas, como hizo su contrapartida Isis en Egipto.[18]

Como padre u origen de la Diosa, es oportuno que Sin llevara un tocado que sugiriera un hongo (véase figura 15). Ninguna otra deidad en el panteón babilónico porta este tocado. He encontrado tres ejemplos de Sin o Nannar en sellos cilíndricos; en cada uno de ellos el tocado era prominente y en uno de los ejemplos el texto que le acompaña, escrito por un estudioso del siglo XIX, menciona que este tocado era de hecho la identificación del dios.[19]

¿Por qué la deidad patrona de Harran conectada con el hongo era percibida como un varón? Se trata de un problema para folcloristas y especialistas en mitología; pero es patente que el hongo de la *Stropharia cubensis* debía adoptar la proyección de masculinidad o feminidad con la misma facilidad. Ello está obviamente conectado con la luna: tiene una apariencia lustrosa y plateada en ciertas formas y la apariencia nocturna de los hongos en un campo implica que son activos de

18. S. H. Hooke, *Babylonian and Assyrian Religion* (Norman: University of Oklahoma Press, 1963), pág. 19.

19. Gaston Maspero, *The Dawn of Civilization—Egypt and Chaldea* (Londres: Society for Promoting Christian Knowledge, 1894), pág. 655.

FIGURA 15. Sello cilíndrico que describe al dios de la luna Harran, Sin o Nannar, reproducido en *The Dawn of Civilization: Egypt and Chaldea* por Gaston Maspero, 4.ª ed. (Londres: Society for Promoting Christian Knowledge, 1922), pág. 655. Dibujo original de Faucher-Gudin, de un heliograbado de Ménant, *La Gliptique Orientale*, vol. i. pl. iv., n. 2.

noche cuando la luna rige los cielos. Por otro lado, uno puede cambiar el punto de vista y de golpe ver al hongo como masculino: tiene color solar y una apariencia fálica e imparte mucha energía, considerándose tradicionalmente como un hijo del relámpago. El hongo se aprecia con más precisión como una deidad de cambiante forma andrógina, que puede adoptar varias formas según la predisposición de la cultura que lo descubre. Casi podríamos decir que es un espejo de la expectativas culturales y por ello para los indoeuropeos adoptó una cualidad masculina y en el africano Sáhara y en Çatal Hüyük una cualidad muy femenina y muy lunar. En cualquier caso, se trata de un alucinógeno o un dios que no es salvaje y que está asociado con la domesticación de animales y con la cultura humana.

EL SOMA Y EL GANADO

La domesticación del hongo puede servir como hilo para conectar de forma concreta el hongo del estiércol *Stropharia cubensis* con el soma. Que el ganado es un motivo principal en el culto al soma no tiene sentido si uno considera que el soma es la *Amanita muscaria*. Wasson se dio cuenta de la asociación del ganado con el soma pero en cierta me-

dida eludió la conclusión lógica de que el soma debía ser una especie del estiércol blando. «Se ha dado tanto énfasis en el *Rig Veda* a las vacas y a la orina de los toros en la religión de los Parsis que la cuestión que se plantea por sí sola es la de si las vacas consumían la falsa oronja si ello les afectaba, junto con su orina y su leche. No puedo responder a esto.»[20]

Unos dieciocho años después, Carl A. P. Ruck, en su contribución al último trabajo publicado por Wasson comentaba el pasaje anterior en una nota a pie de página:

> Las metáforas de ganado son también atributos del soma, que puede describirse como una «ubre» que produce la leche enteogénica y como un «toro rugiente», este último aparentemente una característica del hongo que Perseo cogió en Micenas. El toro es la metáfora más común para el soma, y esta manifestación de la planta sagrada puede servir de base a la tradición de que Zeus, al fundar la civilización europea, raptó a la Anatolia europea apareciéndosele en forma de un toro que le dio la inspiración de la flor sobre la que había apacentado.[21]

Con el fin de defender la hipótesis de que la *Amanita muscaria* es el soma, estos autores se han aferrado al hecho de que la orina de los renos y de los seres humanos que han comido *Amanita muscaria* es por sí misma un material psicoactivo. Entre las tribus siberianas en las que se confirmó este hecho, la orina se prefiere a la misma planta. Pero la *Amanita muscaria* no crece en las praderas y el ganado normalmente no pace en los hongos y no hay razón alguna para creer que si lo hiciera su orina tendría propiedades psicoactivas, puesto que probablemente los alucinógenos se habrían metabolizado.

Las dudas de Wasson

El mismo Wasson no estaba tan seguro como parecen indicar sus informes publicados. En 1977 escribió lo siguiente en respuesta a mi pregunta referida a la cuestión *Stropharia* contra *Amanita*:

20. Wasson, *Soma*, pág. 256.

21. Carl Ruck, co-autor, *The Road to Eleusis* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978), en Wasson, *Persephone's Quest*, pág. 256.

> Su pregunta sobre la *Str(opharia) cubensis* también me preocupa. Cuando Roger Heim y yo fuimos a India en 1967, en las colinas Simlipal de Orissa, se me habló de un hongo que crecía en el estiércol del ganado que coincidía perfectamente con la *Str. cubensis* incluso en lo que hace referencia a sus poderes psicoactivos. Mi informador dijo que todo el mundo lo evitaba. Parecía no ocultar nada. Dijo que nos proporcionaría el hongo, pero aunque estuvimos un par de días más, no volví a verlo. Nuestro propósito de la visita a India era distinto. Sería necesario seguir más a la *Str. cubensis* no sólo en India sino por todo el mundo. Es obvio que la *Str. cubensis* debe crecer en India. ¿Tuvo que ver en el hecho de que se abandonara el soma? La ebriedad que produce la *Str. cubensis* y las otras especies de la psilocibina es claramente, bajo mi punto de vista, superior a la de la *A(manita) muscaria*. Tengo que desarrollar esto como una de las ideas que me propongo incluir en el próximo libro, que actualmente estoy preparando.[22]

Finalmente, sin embargo, Wasson contradijo esta estrategia.

Un argumento más plausible

Como los argumentos que pretenden que la *Amanita* sea el soma son bastante retorcidos, considero que es mejor abandonar la idea. La telaraña de asociaciones textuales y lingüísticas que era tan convincente para algunos es probable que no sirva. Sin embargo una reconstrucción más plausible puede ser la siguiente:

En su hogar original al norte del Mar Negro, los indoeuropeos deben haber practicado una religión chamánica muy semejante al chamanismo que utiliza la *Amanita* característico de los pueblos de Koryac, Chukchi y el Kamchadal en el norte de Siberia. En esta época los indoeuropeos estaban circundados al norte y al este por pueblos finougrios con una aparentemente larga historia de uso de la falsa oronja.

En el sexto milenio a.C., poblaciones agrícolas establecidas estaban presentes en Europa desde hacía más de dos mil años y las civilizaciones urbanas ya tenían bastante antigüedad en los fértiles valles ribereños del Oriente Próximo y la llanura de Anatolia. En algún momento de este milenio, dio comienzo la primera colonización indoeuropea intensiva de las estepas asiáticas y las áreas desérticas. En las estepas eura-

22. R. Gordon Wasson, comunicación personal, 1977.

siáticas al norte del Mar Negro, el Caúcaso y las montañas de Taurus y Zagros, los caballos constituyeron la clave. Si la domesticación del ganado en África preparó el escenario para el uso del hongo y las sociedades fraternales que adoraban a la Diosa, entre los indoeuropeos la doma del caballo consolidó la movilidad, el dominio del varón y una economía social basada en el rapto y el pillaje. Los vehículos con ruedas, inventados por primera vez en las franjas del Caúcaso donde los bosques y las estepas se encontraban, se difundieron pronto entre las tribus indoeuropeas. Provistos de caballos y carros, empezaron a desplazarse al oeste hacia la zona de grupos de granjeros ya establecidos, al este del Asia central, y al sur del lago Van, donde descubrieron las culturas urbanas de las mesetas de Irán y Anatolia. Se trataba de culturas que llevaban tiempo en el lugar, comunicadas con un pasado que llegaba al sur y al oeste, hasta la cuna de la conciencia en las templadas praderas de África. El uso de la psilocibina era una práctica popular tan antigua como las mismas culturas.

Los indoeuropeos

Sea cual sea la relación que tuvieran los indoeuropeos con la *Amanita* en su región de origen, es más razonable suponer que los Vedas se escribieron a lo largo de los siglos de sus migraciones hacia el subcontinente indio. Fueron siglos en los que los indoeuropeos subyugaron y asimilaron el pastoreo de los valles conquistados. Mediante el contacto con estas culturas, los indoeuropeos descubrieron por primera vez el milagro del soma y el sorprendente poder de la psilocibina. Mientras se suprimió el culto a la Madre Diosa en favor del primitivo panteón védico, y el patrón fraternal era sustituido por el dominio masculino y el patriarcado. Lo que se conservó, exaltó y deificó en la fase nómada fue el hongo, ahora convertido en soma, el Trueno de Indra.

Aunque en los primeros capítulos he dado argumentos sobre el uso de la psilocibina en el África y Asia Menor prehistóricas, la evidencia para ello es pictórica y circunstancial; no es directa. Una vasija notable, con una antigüedad de 2500 años, con dos hongos antropomórficos verdosos cincelados en su superficie, hallada en Anatolia, insinúa que la evidencia física del uso del hongo en el Oriente Medio se manifestó pronto. (Véase figura 13.) Pequeños objetos en forma de hongo la-

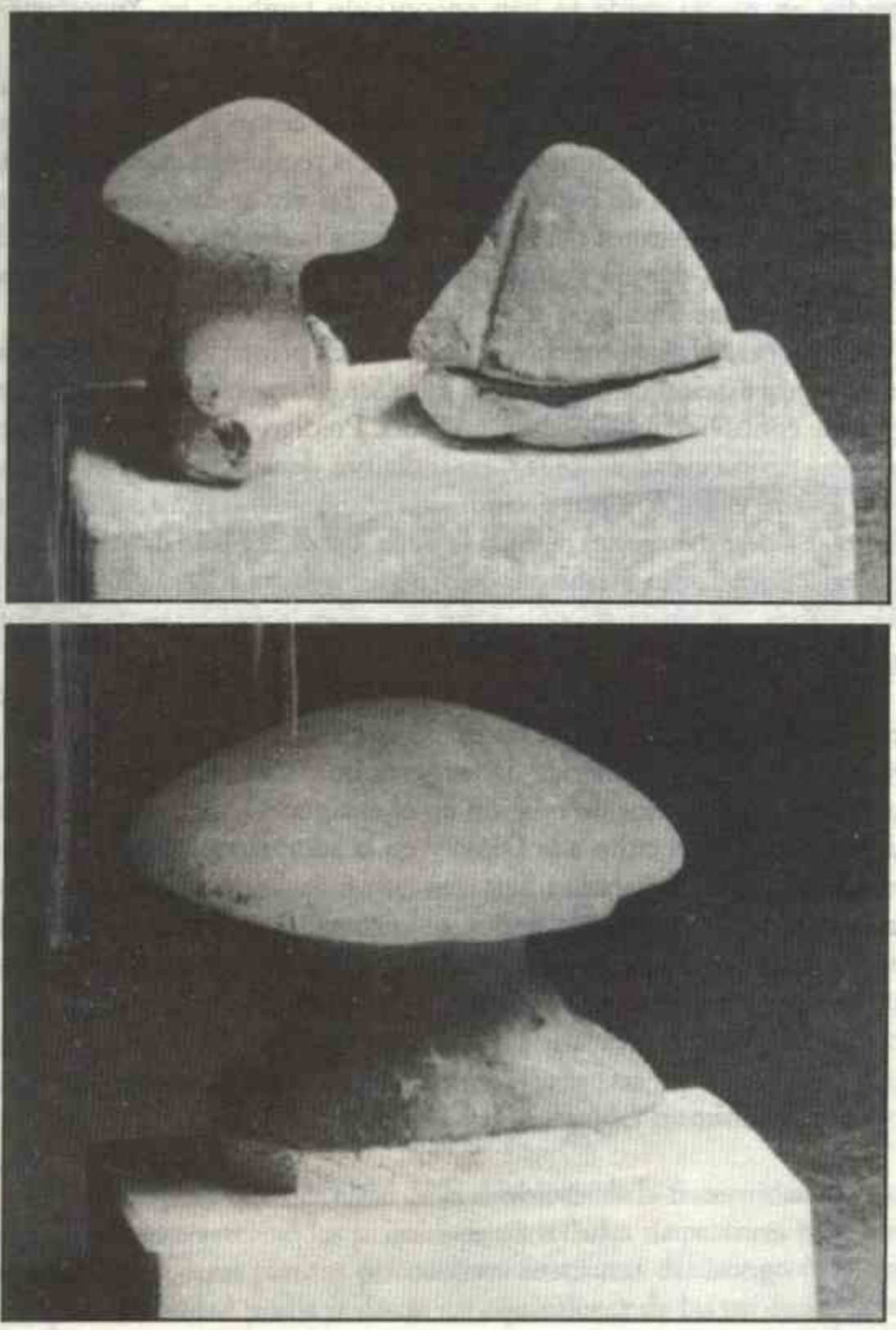


FIGURA 16. Piedras verdes en forma de hongo del emplazamiento de Vinca, de *The Goddesses and Gods of Old Europe* (Berkeley: University of California Press, 1982), de Marija Gimbutas, figuras 223 y 225.

brados en piedra verde se han encontrado también en Yugoslavia.[23] (Véase figura 16.)

A medida que variaron las condiciones climáticas y los indoeuropeos emigraron cada vez más al este, pareció como si las temperaturas templadas y las condiciones de las praderas requeridas para la *Stropharia cubensis* dejaran de estar disponibles. Tal vez se disfrutara de otros hongos como sustitutos del soma, y de éstos la *Amanita muscaria* pudo ser el preferido, debido a su disponibilidad en climas fríos, su psicoactividad (aunque ambigua) y su llamativa figura.

Esta teoría plantea muchos problemas. El principal de ellos es la falta de confirmación de la presencia de la *Stropharia cubensis* u otros hongos que contuvieran psilocibina en India. Predigo, sin embargo, que una investigación cuidadosa de la flora india nos demostrará que la *Stropharia cubensis* es un compuesto indígena común del bioma del subcontinente. La desertificación de toda la zona, desde el norte de África hasta la región que rodea Delhi, ha deformado nuestra idea de lo que sucedió cuando las antiguas civilizaciones estaban en su infancia y la zona gozaba de muchas lluvias.

La religión del hongo de la psilocibina, nacida en el momento de creación de la cognición en las praderas africanas, puede constituir en realidad la religión genérica de los seres humanos. La totalidad de los posteriores bosquejos de religión en el antiguo Oriente Próximo puede rastrearse en el culto a la Diosa y en la adoración del ganado, cuyas raíces arcaicas se remontan hasta un rito muy antiguo de ingestión de hongos de psilocibina para inducir el éxtasis, disolver las fronteras del ego y unir al adorador con la matriz vegetal personificada de la vida planetaria.

23. Véase Marija Gimbutas, *The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500 a. C.: Myths and Cult Images* (Berkeley: University of California Press, 1982), pág. 219.

CAPÍTULO

8

Crepúsculo en el Edén: la Creta minoica y el misterio eleusino

En ausencia de una comunidad fraternal y tras la pérdida de las plantas psicoactivas que catalizaban y conservaban la fraternidad, de forma natural nació en una sociedad dominante la nostalgia del paraíso. El abandono de la catálisis original que dio nacimiento a la autoconciencia y al lenguaje, el hongo rico en psilocibina *Stropharia cubensis*, ha constituido un proceso con tres fases distintas. Cada fase representa una nueva suavización de la conciencia del sentido y poder numinosos que moraban en el misterio.

El primer paso que nos alejó de la simbiosis de la fraternidad hongo-humano que caracterizó las primitivas sociedades de pastores fue la introducción de otras plantas psicoactivas sustitutas del hongo original. Esta psicoactividad podía ir desde un equivalente de las profundidades de la intoxicación de carácter psilocibínico de la *Stropharia cubensis*, a algo relativamente trivial como es el caso de los alucinógenos clásicos de los trópicos del Nuevo Mundo. Ejemplos de lo último son el uso de la *Ephedra*, un estimulante, y la miel fermentada como sustitutos del soma.

El abandono del misterio

En el caso de la *Stropharia cubensis*, en África, se presenta como razonable una frivolización del escenario: con los cambios en el clima, frecuentes si no continuos, niveles inferiores de ingestión del hongo dieron paso paulatinamente a un uso de temporada. El uso ceremonial consciente de los hongos debió de alcanzar su apogeo durante esta fase de disponibilidad temporal, que debió de durar muchos miles de años. Poco a poco, a medida que los hongos y la ecología del hongo escasearon, debieron de producirse esfuerzos para preservar los hongos mediante el secado y la conservación en miel. Dado que la misma miel fermenta fácilmente, produciendo un intoxicante alcohólico, es posible que con el tiempo la práctica de mezclar cada vez menos hongos en cada vez mayores cantidades de miel alentara la sustitución del culto al hongo por el culto a la hidromiel. No es posible imaginar ningún cambio de los valores sociales mayor que el que acompañó a la transformación paulatina de un culto a la psilocibina en un culto al alcohol.

Esta profanación gradual del sacramento de una planta psicoactiva se combina fácilmente con el segundo paso en el abandono del misterio original psicosimbiótico; este segundo paso es la sustitución de materiales activos por otros absolutamente inactivos. En esta situación, los sustitutos, aunque acostumbraban a seguir siendo plantas, pasaban a ser meros símbolos del antiguo poder del misterio que impulsaba realmente a los iniciados.

En la tercera fase del proceso, sólo quedaron los símbolos. No sólo las plantas psicoactivas habían desaparecido de la escena, sino también las plantas del cualquier clase, y su lugar fue ocupado por enseñanzas esotéricas y dogmas, rituales, linajes, gestos y diagramas cosmogónicos. Las religiones más importantes de hoy son típicas de esta fase.

La tercera fase conduce a otra. Esta otra fase es, por supuesto, el absoluto abandono de la pretensión de recordar el sabor de la experiencia del misterio. Esta última fase queda tipificada por el cientifismo secular tal como se ha perfeccionado en el siglo XX.

Quizá podamos situar un nuevo aspecto de esta cuarta fase de proceso de abandono: el redescubrimiento del misterio y su interpretación como algo maligno y amenazador para los valores sociales. La actual represión de la investigación psicodélica y la histeria orquestada por los medios de comunicación farmafóbicos es un ejemplo patente de ello.

El examen de la civilización minoica y de los cultos místéricos que produjo y albergó nos lleva al dominio de las plantas sustitutas de la psilocibínica *Stropharia cubensis*. Se trataba de cultos que se llevaban

a cabo con poderosas plantas que servían de ayuda a la hora de formular una ontología religiosa; pero, con toda probabilidad, no dependían directamente de fuentes de psilocibina para lograr el éxtasis. En la Creta minoica, y también más tarde en Eleusis, en el continente griego, los alucinógenos indólicos de otro tipo se admitieron como técnicas de éxtasis. Las condiciones culturales y climáticas hacían de la fuente original del éxtasis producido por la psilocibina, que elimina las fronteras, un mero recuerdo y de su imagen un simple símbolo.

La caída de Çatal Hüyük y la época de la realeza

James Mellaart, investigador principal del asentamiento, señala que, a pesar de su brillantez, Çatal Hüyük no tuvo influencia en las sociedades que le rodeaban. Una serie de desastrosos incendios borraron los niveles V y VIA alrededor del año 6500 a.C., y la ciudad fue abandonada, dejando claro que la era de las ciudades sin fortificar, la época de la fraternidad, estaba en sus postrimerías. A partir de ese momento, las instituciones basadas en la fraternidad y la antigua religión de la Madre Diosa en el Oriente Próximo serán testigo de una lenta erosión y fragmentación. Los exiliados de la caída de la civilización Çatal Hüyük se esparcieron. Algunos de ellos huyeron a la isla de Creta:

> La historia de la civilización minoica empezó aproximadamente hacia el año 6000 a.C., cuando una pequeña colonia de emigrantes, con probabilidad de Anatolia, llegaron por primera vez a las orillas de la isla. Estos emigrantes se llevaron consigo a la Diosa, así como una tecnología agraria, lo que catalogó a estos nuevos pobladores como neolíticos. En los siguientes cuatro mil años se produjo un lento pero firme progreso tecnológico, en la alfarería, el arte de tejer, la metalurgia, el grabado, la arquitectura y otras artesanías, así como un aumento del comercio y la evolución paulatina del gozoso y vivo estilo artístico tan característico de Creta.
>
> En la isla de Creta, en la que la Diosa era todavía considerada suprema, no hay signos de guerra. Aquí prosperó la economía y florecieron las artes. Incluso cuando en el siglo XV a.C. la isla cayó finalmente bajo el dominio de los aqueos —el momento en que los arqueólogos dejan de hablar de una cultura minoica y hablan de una minoica-micénica— la Diosa y el modo de pensar y vivir que simbolizaba parecían todavía mantenerse firmes.[1]

1. Riane Eisler, *The Chalice and The Blade: Our History, Our Future* (San Francisco: Harper & Row, 1987), págs. 30-31.

La atmósfera de la religión minoica-micénica era de realismo, de un sentimiento de vitalidad, de *bios* y de celebración sensual. La diosa de la naturaleza minoica, portadora de una serpiente, representa esta amalgama de valores. En todas las representaciones minoicas, sus senos son poderosos y están desnudos y porta una serpiente de oro. Los estudiosos han seguido las convicciones chamánicas y han visto en la serpiente un símbolo del alma de los muertos. Estamos ante una diosa que, como Perséfone, gobierna el submundo, estamos frente a una chamana de gran poder cuyos misterios tenían miles de años.[2]

Mientras tanto, en el Asia Menor continental, las olas sucesivas de migraciones indoeuropeas fueron disminuyendo y nacieron las grandes civilizaciones urbanas ribereñas del valle. La realeza y los carros de guerra, así como los trabajos de los grandes héroes masculinos, entraron a formar parte de la imaginación colectiva. La guerra y la construcción de ciudades fortificadas se convirtieron en la empresa de la civilización. En la época de la realeza, sólo Creta —una isla, y en esa era alejada de los acontecimientos del Asia Menor— custodiaba el antiguo patrón fraternal.

La misteriosa civilización minoica se convirtió en la heredera de un estilo y una gnosis de olvidados y lejanos tiempos. Era un monumento vivo del ideal fraternal, que resistió tres milenios después de que el triunfo del estilo dominante se consumara en todo lugar.

Fantasías del hongo minoico

La pregunta que naturalmente se plantea es la de las relaciones de la sociedad minoica con la fuente arcaica de poder que había tras el ideal fraternal que denominamos el hongo psilocibínico. La antigua religión del hongo del Edén africano, ¿se preservó y absorbió en la vida de la cultura minoica? ¿Siguió la gente persiguiendo el éxtasis, pero por otros medios, en ausencia del hongo?

¿Qué hemos de decir de la adoración de los pilares que caracterizaron la religión minoica, si recordamos que el soma era denominado «el pilar del mundo» en el *Rig Veda*? Generalmente, se considera que estos pilares están relacionados con la religión de la Gran Diosa y su culto a la vegetación, pero, ¿puede tratarse de ecos explícitos del recuerdo del hongo?

2. Martin P. Nilsson, *A History of Greek Religion* (Nueva York: W. W. Norton, 1964), pág. 13.

> Los palacios eran característicos del estilo de la cultura minoica y probablemente eran sagrados en su totalidad, aunque sólo ciertas habitaciones se empleaban en el culto... En los pisos superiores encontramos varias habitaciones cada una provista de una sola columna redonda en el centro, una columna que se ensanchaba en su parte superior, como —por citar un simple ejemplo— en los denominados templos tumbas cerca del palacio de Knossos. No puede dudarse de la connotación religiosa de esta columna.[3]

¿Era el pilar, de algún modo, una referencia esotérica al misterio del hongo, o el último vestigio icónico de la imagen del hongo?[4] Estas columnas se entienden generalmente como representaciones de un árbol sagrado. La columna estaba relacionada con imágenes y rituales de sentido vegetal muy antiguos. ¿El uso de hongos en Creta fue en alguna época un culto activo y extendido, o era únicamente un recuerdo de tiempos ya olvidados antes de la llegada de los adoradores de la diosa a las orillas de Creta? Los grandes cultos místericos que coexistieron en el antiguo mundo griego del siglo IV a.C., que denominamos dionisíacos y eleusinos, fueron las últimas delicadas avanzadillas en Occidente de una tradición en el uso de plantas psicoactivas para deshacer las fronteras personales y para conseguir el acceso a la gnosis; un auténtico conocimiento de la naturaleza de las cosas que contaba con muchos miles de años. Aunque sus orígenes pueden remontarse a Creta, no está claro si las sustancias psicoactivas eran parte de una celebración de los ritos minoicos de la Diosa. Una evidencia arqueológica sobre el particular queda ausente. Fuertes evidencias culturales, que se discutirán más adelante, sin embargo, sugieren que Eleusis, el más griego de todos los misterios, era un culto de éxtasis grupal psicodélico inducido por plantas.

Un curioso y sugestivo mito puede arrojar alguna luz sobre el problema del uso de las plantas psicoactivas en el contexto minoico-micénico. Dicho mito, la historia de Glauco, hijo del rey de Minos y Pasífae, la Diosa Luna, ha recibido poca atención por parte de los estudiosos modernos. Se conserva en su forma completa únicamente en dos fuentes tardías, Apolodoro e Hygeinus; versiones fragmentadas se encuentran en escritores más tempranos.[5] Partes de la historia aparecen

3. Carl Kerényi, *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*, Bollingen Series LXV (Princeton: University Press, 1976), pág. 17.

4. Véase Elmer G. Suhr, *Before Olympos* (Nueva York: Helios Books, 1967).

5. En Lykophron, 811; Tzetes, Scholia on Lykophron, 798; y Eustathios, Scholia on Homer, 369, 20, y 894, 42.

también en el *Kressai* de Esquilo, en el *Manteis* de Sófocles y en el *Polyidos* de Eurípides. La fascinación que ejercía sobre los grandes dramaturgos sugiere que era un tema popular en el período clásico. La historia es antigua, seguramente de la fase prehistórica del pensamiento griego mitológico. El relato que sigue se basa en la versión de Apolodoro.[6]

El mito de Glauco

Cuando Glauco, el hijo de Minos y Pasífae, era todavía un niño, falleció al caer en una vasija, un *pithos*, llena de miel, mientras perseguía una rata o una mosca; los manuscritos no son concluyentes en este punto. Tras su desaparición, su padre Minos trató de encontrarlo y finalmente acudió a los adivinos para que le aconsejaran dónde buscar. Los *Kouretes* le respondieron que Minos tenía en sus rebaños una vaca de tres colores distintos y que el hombre que se asemejara más a un fenómeno de esta naturaleza también sería el que devolviera la vida al niño. Los adivinos se reunieron para esta tarea y, finalmente, Polyidos, hijo de Koiranos, comparó los colores de la vaca con el fruto de la frambuesa. Apremiado en la busca del niño, finalmente lo encontró gracias a sus poderes adivinatorios, pero Minos insistió después en que Polyidos debía devolverle la vida. Fue encerrado en una tumba con el cadáver. Entonces, con gran perplejidad, vio una serpiente que se aproximaba al cadáver. Temiendo por su vida y sabiendo que no podía causar ningún daño al cuerpo del muchacho, Polyidos le tiró una piedra a la serpiente y la mató. Entonces apareció otra serpiente y cuando vio muerta a su compañera desapareció, para volver con una hierba que colocó sobre la serpiente muerta, resucitándola de inmediato. Polyidos, tras observar esto con sorpresa, cogió la misma hierba y la puso sobre el cuerpo de Glauco, resucitándolo. Aunque Minos ya tenía a su hijo en su compañía, no permitió a Polyidos volver a su hogar en Argos hasta que hubiera enseñado a Glauco el arte de la adivinación. Obligado a ello, Polyidos adiestró al joven en el arte. Pero cuando Polyidos estaba a punto de embarcar mandó a Glauco que escupiera en su boca. Glauco le obedeció y de este modo, sin querer, perdió el poder de la adivinación.

Esta narración es suficiente explicación para mi de los descendientes de Europa.[7]

6. Bibliotheke III, 3 y sigs.

7. Axel W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times* (Berkeley: University of California Press, 1942), pág. 10.

Intentemos analizar esta peculiar historia. En primer lugar, es necesario comentar el significado de los nombres de los dos personajes principales: Polyidos significa claramente «el hombre-que-tiene-muchas-ideas» y Glauco significa simplemente «azul-gris». El significado de Glauco fue para mí la clave de la intención del mito. Es bien sabido entre los micólogos que la carne de la *Stropharia cubensis* y otros hongos psilocibínicos tiene la propiedad de adoptar un color azulado cuando recibe un golpe o se rompe. Este tono azulado es una reacción enzimática y un indicador fiel de la presencia de psilocibina. Glauco, el joven que se conservaba en la vasija de miel, parece simbolizar al mismo hongo. En realidad, Wasson menciona las frecuentes alusiones a la miel en relación con el soma en el *Rig Veda*. Rechaza la idea de que el hidromiel, la forma fermentada de la miel, pudiera haber sido la base del soma: «La miel, *madhu*, se menciona con frecuencia en el *Rig Veda*, pero nunca la hidromiel. La miel se cita por su dulzura y a veces se utiliza como metáfora para el realce del soma. Existen razones para pensar que se utilizaba en ocasiones mezclada con el soma, pero nunca se confundían ambas».[8]

Miel y opio

Las propiedades antisépticas de la miel la han hecho el medio preferido de muchos pueblos para conservar comidas delicadas. En México, la miel se ha utilizado mucho para preservar los hongos que contienen psilocibina. El hecho de que Glauco, el azul-gris, cayera en una vasija de miel (cuya forma sugiere la de la cuba de los sepulcros de los natufianos) y se conservara hasta el momento de su resurrección es muy sugestivo. Herodoto menciona que los babilonios conservan a sus muertos en miel, y el uso de grandes almacenes de vasijas, o *pithoi*, para enterrar a los muertos se propagó en la Edad de Bronce egea. El motivo del ganado está presente en la historia en el extraño pasaje que hace referencia al símil entre la vaca de tres colores y la necesidad de demostrar facilidades lingüísticas como condición previa para ser capaz de encontrar al niño perdido. La serpiente, familiar en la historia del Edén del Génesis, hace una aparición como camafeo y de nuevo demuestra tener una precisa y secreta información con respecto a las plantas, en

8. R. Gordon Wasson, *Soma: Divine Mushroom of Immortality* (Nueva York: Harcourt Brace Joranovich, 1971), pág. 16.

particular las plantas que confieren la inmortalidad. Polyidos, la figura chamánica, utiliza la información conseguida mediante la serpiente para devolverle la vida a Glauco; comparte su comprensión chamánica con el muchacho, pero posteriormente toda la información abandona a Glauco y vuelve a su maestro antes de partir éste de viaje. Ello puede hacer referencia a la naturaleza esquiva de las visiones vislumbradas durante la intoxicación con el hongo.

En esta versión, la historia está obviamente tergiversada y el símil del candidato en referencia a la vaca tricolor difícilmente puede tener sentido; pero todos los motivos de un nítido recuerdo del culto al hongo están ahí: los temas de la muerte y el renacimiento, el ganado, las serpientes con conocimiento de las hierbas, y un muchacho azul-gris que se conserva en miel. Un ejemplo paralelo lo proporcionan los cultos al hongo del Nuevo Mundo: en el ámbito de Mesoamérica, los hongos psicoactivos se consideran niños pequeños: *los niños*, «los queridos dulces pequeñines», como los denominaba María Sabina, la chamana de los hongos de Huautla de Jiménez. Se trata de un ejemplo del motivo de los niños alquímicos, los duendes naturales de algún cercano *continuum* mágico al que se accede gracias a la psilocibina.

Nunca sabremos con exactitud el papel que los hongos alucinógenos y las plantas tuvieron en el mundo minoico. Pueden producirse muchos cambios en el lapso de casi cuatro mil años, y sabemos por los estudiosos de Kerényi y otros que la postrera civilización micénica-minoica estaba más fascinada por el opio que por las plantas psicodélicas:

> Podemos presumir que hacia finales del período minoico tardío, el opio estimulaba la facultad visionaria y producía visiones que antes se habían obtenido sin el concurso del opio. Durante un tiempo, una experiencia trascendente de la naturaleza inducida artificialmente fue capaz de reemplazar a la experiencia original. En la historia de las religiones, los períodos de «medicina fuerte» se producen normalmente cuando los métodos más sencillos ya no son suficientes... El opio estaba en consonancia con el estilo de la cultura minoica y ayudó a preservarla. Cuando la cultura minoica desapareció, también lo hizo el uso del opio. Esta cultura se caracterizaba por una atmósfera que finalmente requería esta «medicina fuerte». El estilo del *bios* minoico se puede distinguir en lo que he denominado el «espíritu» del arte minoico. Este espíritu es totalmente inconcebible sin el opio.[9]

9. Kerényi, *op. cit.*, pág. 27.

La apertura de la sociedad minoica a la entrada del opio en sus ritos religiosos es un indicativo de una voluntad de asociar el éxtasis y la búsqueda de estados alterados de conciencia con plantas alcaloides. Un argumento importante, por lo tanto, es aquel que dice que otras plantas podían haberse utilizado originalmente.

La conexión Dionisos

Dionisos, hijo de Zeus y la mortal Semele, nacido dos veces, el dios de la intoxicación que lleva a las mujeres hasta la locura, no ha sido una figura cómoda en el panteón griego. Hay algo ancestral, salvaje y extraño que se cierne sobre él. Es un dios de la vegetación, un dios loco y agonizante, un dios de la orgía, lo andrógino y la intoxicación. Y aún más, por su maravilloso nacimiento progresivo, su historia tiene elementos singulares. Dionisos nació dos veces, puesto que su madre murió en una tormenta de rayos antes de poder parir:

> Su padre no dejó que su hijo falleciera. Enfriando zarcillos de yedra lo protegió del calor en el que se consumió su madre. Su mismo padre asumió el papel de la madre. Sacó el fruto del vientre, todavía sin vida, y lo colocó en su cuerpo divino. Y cuando se cumplieron los meses necesarios, dio a luz a su hijo.[10]

Esta idea de «dios nacido dos veces» anticipa el misterio de Cristo en formas que los estudiosos no han explorado totalmente. Únicamente en la última fase de la cultura griega Dionisos se transformó en el dios del vino y la embriaguez; el antiguo estrato del material es oscuro y extraño.

Según Graves, se cree que Semele fue una de las cuatro hijas del rey Cadmo de Tebas.[11] Una pista hacia las conexiones minoicas que rodean a Dionisos es el hecho de que Semele, aunque mortal, recibiera los honores de su propio culto particular como una diosa. Los ritos de Dionisos, tal como se practicaban en la isla de Miconos, estaban muy unidos con los ritos que honraban a su madre. De hecho, los estudiosos han reconsiderado la mortalidad de Semele y han decidido que debió

10. Walter F. Otto, *Dionysus Mith and Cult* (Bloomington: Indiana University Press, 1965), pág. 65.

11. Robert Graves, *The Greek Myths*, 2 Vol. (Baltimore: Penguin, 1955), pág. 57.

de ser siempre una diosa. Kretschmer señala que Apolodoro igualó a Semele con Ge, la forma traciana de Gaia.

En el estrato antiguo, el estrato minoico, Dionisos es el hijo de la Gran Madre Diosa y está totalmente sometido a ella. Un enfoque sensible de la polaridad de la fraternidad frente a las relaciones dominantes en el mundo antiguo y del cambio de la una a las otras no puede dejar de ver en esto un indicio importante. ¿No es Dionisos, con su carácter andrógino, con su locura, con su personificación de la intoxicación extática, la imagen de la crisis espiritual que dominó al ideal arcaico minoico? Un dios varón, pero suavizado por los valores andróginos de la cultura de Gaia, un dios agonizante, que personifica la agonía mortal de la relación simbiótica con la vegetación que el dominio masculino, la cristiandad, y el alfabeto fonético acabarían por eliminar. Un dios sólo comprensible para los iniciados, normalmente mujeres, en su culto; y desde el punto de vista del patriarcado, algo salvaje, antiguo y potencialmente peligroso.

El tema dionisíaco penetró en la Grecia ortodoxa por el sur, desde culturas isleñas con raíces que tenían diez mil años de profundidad en la religión del hongo de la Madre Diosa: penetró desde Asia Menor, pero con cuatro milenios de incubación a sus espaldas en la civilización minoica. Los misterios plantados en las orillas griegas de Eleusis fueron los más tardíos, los últimos y más barrocos esbozos de la gran religión arcaica de la Diosa, el ganado y la intoxicación extática producida por alucinógenos indólicos.

El misterio de Eleusis

Cada septiembre, a lo largo de dos mil años, un tiempo más dilatado que la longevidad de las civilizaciones griega y romana, se celebró un gran festival en la llanura eleusiana cercana a Atenas. En dicha localización, dice la tradición, la diosa Deméter se había reunido con su hija, Kore o Perséfone, que había sido apartada al mundo inferior por su señor y gobernante, Plutón. Ambas diosas, que parecen a veces más hermanas que madre e hija, son dos importantes figuras alrededor de las que se celebraban los misterios eleusinos. El festival de los misterios se llevaba a cabo en dos ocasiones del año ateniense: los misterios menores, que se celebraban en primavera para dar la bienvenida al retorno de la vegetación, anticipaban a los grandes misterios, que se celebraban en la época de la cosecha. Los misterios estaban claramente relacionados con los ritos minoicos:

> Las más antiguas *Telesteria* (estructuras del culto) son prehelénicas; el nombre de Eleusis sugiere la Creta prehelénica; algunas vasijas del culto, las *kernoi*, y los jugos de libación son comunes a los cultos eleusinos y minoicos; la forma de la *Telesteria* puede ser un nuevo desarrollo de la supuesta escenografía minoica; el *anaktoron* es el mismo de los repositorios de Creta y sus presuntas capillas; las purificaciones del culto eleusino provienen de Creta, donde originalmente pertenecieron a la religión minoica; el núcleo de los misterios es un culto de la fertilidad, lo que también es el núcleo en la religión minoica; una antigua tradición doble remonta los misterios a Creta: por un lado Dionisos, que es independiente, por el otro el homérico *Himno a Deméter*... Estas conclusiones, establecidas hace unos veinte años, han sido adoptadas desde entonces por los principales historiadores de la religión. La realidad de esta interpretación, completada con el conocimiento más estrecho que tenemos actualmente del contenido básico de la religión minoica, se refuerza con la presente investigación.[12]

Aunque Eleusis ha llamado la atención de muchos estudiosos, aún carecemos de una comprensión completa de lo que exactamente dio al misterio un poder tal sobre la imaginación helénica para que a lo largo de casi dos mil años literalmente todo aquel que fuera alguien emprendiera su ruta hacia los grandes festivales de la cosecha que se celebraban en la llanura de Atenas.

El historiador francés de las religiones Le Clerc de Septchenes, que escribía en torno al siglo XVIII, lo explicó de este modo:

> Según Cicerón, la gente venía de todas partes para iniciarse. «¿Existe un solo griego, decía Arístides, un solo bárbaro con la suficiente ignorancia, lo suficientemente impío, para no considerar Eleusis como el templo común del mundo?» Dicho templo se construyó en un pueblo cercano a Atenas, en la tierra que entregó por primera vez la generosidad de Ceres. Era notable por la magnificencia de su arquitectura, así como por su gran amplitud; y Strabo observa que podía contener tanta gente como el mayor anfiteatro.[13]

El poder de los misterios eleusinos radicaba en el hecho de que carecían de dogma pero, a su vez, implicaban ciertos actos sagrados que engendraban el sentimiento religioso y en los que cada época sucesiva po-

12. Persson, *op. cit.*, pág. 150.

13. Le Clerc de Septchenes, *The Religion of The Ancient Greeks* (Londres: Elliot y T. Kay, 1788), pág. 180.

día proyectar el simbolismo que deseara. Los eruditos ortodoxos, desconocedores del poder transformador de la realidad de las plantas alucinógenas, han sido víctimas de una actitud con prejuicios hacia el éxtasis que tipifica la constreñida academia patriarcal, y por lo tanto se han visto desconcertados por los misterios. Y su desconcierto ha producido alguna de las más retorcidas especulaciones.

> Albrecht Dieterich supone que el objeto tomado del pecho y que de algún modo era manipulado por los *mystes* era el falo. Esto, sin embargo, encontraba la objeción de que después de todo Deméter era una deidad femenina. Alfred Korte fue, por lo tanto, muy aplaudido cuando anunció que debía tratarse de un símbolo sexual femenino. Ahora todo parecía claro como el día. Al tocar el «útero», como se denominó al símbolo sexual, el *mystes* renacía; y puesto que un acto tal debió de constituir el clímax de los misterios, Ludwig Noack fue lo suficientemente lejos para afirmar que el hierofante mostraba este «útero» a la congregación en un derroche de luz y que, tras ello, el iniciado ya no podía dudar de su beatífico destino como niño de la diosa. Es difícil citar estas ideas sin acompañarlas con una sonrisa.[14]

Realmente. Mostrar una representación de la vagina puede que fascinara a una habitación llena de clasicistas varones victorianos, pero a uno le cuesta creer que las fuentes místicas del mundo clásico no fueran algo más que un *show* porno para mirones.

¿Un misterio psicodélico?

Existen pocas dudas de que en Eleusis cada iniciado tomaba algo y cada uno de ellos veía a lo largo de la iniciación alguna cosa totalmente inesperada, transformadora y capaz de permanecer en cada participante como poderoso recuerdo para el resto de sus vidas. Representa un testamento increíble de la cerrazón de los eruditos de la sociedad dominante el hecho de que hasta 1964 no surgiera alguien que con audacia indicara que las plantas alucinógenas debían estar implicadas. Esta persona fue el poeta inglés Robert Graves en su ensayo «Los dos nacimientos de Dionisos»:

14. Walter F. Otto, «The Meaning of the Eleusinian Mysteries», en Joseph Campbell, *Eranos Yearbook Number Two: The Mysteries* (Nueva York: Pantheon, 1955), pág. 23.

> Se dice que el secreto que Deméter envió al mundo desde Eleusis por medio de su protegido Triptólemo era el arte de la siembra y la recogida del cereal... Hay algo equivocado en esta suposición. Triptólemo pertenece a las postrimerías del segundo milenio a.C., y los cereales, según sabemos hoy, habían sido cultivados en Jericó y otros lugares desde aproximadamente el año 7000 a.C., por lo que las nuevas de Triptólemo no hubieran sido novedades... El secreto de Triptólemo está, pues, relacionado con los hongos alucinógenos, y mi opinión es la de que los sacerdotes de Eleusis habían descubierto un hongo alucinógeno alternativo más fácil de conseguir que la *Amanita muscaria*, un tipo de hongo que podía introducirse en los dulces del sacrificio, en forma de pigote o *phalloi*, sin que perdiera sus poderes alucinógenos.[15]

Ésta fue la primera de las muchas observaciones que Graves hizo acerca de la tradición subterránea del uso del hongo en la prehistoria. Sugirió a los Wasson que visitaran la sierra de Mazateca, en México, en busca de evidencias que apoyaran sus teorías sobre el impacto de los hongos intoxicantes en la cultura. Graves creía que los recipientes de las fuentes clásicas para la preparación de la bebida del ritual eleusino contenían ingredientes cuyas primeras letras podían disponerse hasta dar la palabra «hongo», el ingrediente secreto. Este tipo de acertijo se denomina un *ogham*, en referencia a un truco poético similar usado en las artes poéticas y adivinatorias irlandesas. Graves concede de buena gana: «Tenéis libertad para llamarme loco», para luego defender con mucha capacidad sus tesis.

Tal vez nunca sepamos la naturaleza de las plantas alucinógenas que había tras el misterio eleusino, o qué es lo que llevaba a los celebrantes de Dionisos a un frenesí cuya experiencia era abrumadora y amenazadora. Una vez Graves hubo abierto el camino para la especulación de la realidad botánica que había tras el sacramento eleusino, tuvo el placer de ver a su amigo Wasson recorrer este nuevo camino de pensamiento con una teoría audaz y convincente.

La teoría del cornezuelo del centeno

La idea de Wasson, elaborada en colaboración con sus colegas Albert Hofmann y Carl Ruck y desvelada en una conferencia sobre hon-

15. Robert Graves, *Difficult Questions, Easy Answers* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1964) págs. 106-107.

gos en San Francisco en 1977, rezaba que Eleusis era un rito de intoxicación visionaria en el que los hongos no estaban involucrados de forma directa. Wasson daba fuerza a gran parte de lo que hasta el momento había quedado oscuro argumentando que la fuente de intoxicación era una suerte de brebaje de cornezuelo del centeno que se hacía partiendo de un género de fungus ergótico.

Se necesita algo de información para poder apreciar la elegancia de esta sugerencia. El cereal era algo de gran importancia en el culto a Eleusis. El festival de los misterios era un festival de la cosecha, además de ser la celebración de un gran secreto agrícola y un misterio de la Madre Diosa y Dionisos. El *Claviceps purpurea*, un pequeño hongo que contamina los cereales comestibles, produce ergot, una fuente de poderosos alcaloides capaces de producir alucinaciones (así como con un gran poder de vasoconstricción). El púrpura asociado tradicionalmente con los hábitos de Deméter puede significar el púrpura característico de la *sclerotia*, el ergot asociado de color púrpura que es una fase asexual estacionaria en el ciclo de la vida del organismo. De él brotan los micelios y se agregan para formar el *asci* que semeja pequeños hongos, pero que no es de color púrpura, sino más bien de un tono azul eléctrico.

Argumentando su teoría, Wasson y sus colegas escriben:

> Está claro que el cornezuelo del centeno es el ingrediente psicotrópico más probable del brebaje eleusino. Su relación aparentemente simbiótica con la cebada representa un enajenamiento y una transmutación apropiada del espíritu dionisíaco con el cual el grano, la hija de Deméter, se había perdido en la unión nupcial con la tierra. El ergot y el grano juntos, además, se encontraban reunidos en una unión bisexual como hermanos, llevando, ya en el momento de la pérdida de la doncella, el potencial de su propio retorno y del nacimiento del hijo faloideo (el hongo) que crecería de su cuerpo. Un hermafroditismo semejante puede apreciarse en la tradiciones míticas acerca de la mujer grotescamente fértil, cuyos gestos obscenos se dice que alegraron a Deméter y la consolaron de su dolor inmediatamente antes de que bebiera de la poción.[16]

La teoría de Wasson y Hofmann es valiente y está bien argumentada. Sus opiniones sobre el escándalo del 415 a.C., cuando el ateniense Alcibíades fue castigado por tener el sacramento eleusino en su casa

16. R. Gordon Wasson, Albert Hofmann y Carl Ruck, *The Road to Eleusis* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978).

y utilizarlo para diversión de sus amigos, clarifica a los escépticos más recalcitrantes que fuera cual fuera la catálisis de Eleusis, se trataba de algo tangible.

La noción de que los ritos eleusinos se celebraban mediante el cornezuelo del centeno es totalmente coherente con la idea de que tenía raíces históricas en la Creta minoica. En el año 1900, Sir Arthur Evans, excavando en las proximidades del palacio de Knossos, desenterró vasijas adornadas con relieves de espigas de cebada. Llegó a la conclusión de que cierta clase de cebada había precedido al vino en Creta. Kerényi piensa que el pequeño tamaño de estas vasijas indicaba que se utilizaban para cierto tipo particular de bebida hecha con cebada —el sacramento visionario de los misterios eleusinos— en ritos «supuestamente celebrados en secreto en Knossos».[17]

Por supuesto, «la defensa de las pruebas debe correr a cargo de quienes las plantean», y hasta donde yo sepa nadie ha sometido la teoría Wasson-Hofmann al test del ácido, lo que significa la ingestión real de un alucinógeno superior de un grano de cereal infectado con algún parásito del ergot. Hasta que esto no se lleve a cabo la teoría seguirá siendo una especulación bien fundada. Hay un problema particular que afrontar: en todos los ejemplos documentados en los que gran número de gente ha ingerido trigo infectado por el ergot o cornezuelo del centeno, el resultado ha estado lejos de ser atractivo. El ergot o cornezuelo es tóxico. En el año 994 d.C. una epidemia de ergotismo asociada con trigo infectado mató a cerca de 40.000 personas en Francia; una epidemia del año 1129 mató a cerca de 1200 personas. Recientemente, la historiadora Mary Kilbourne Matossian ha deducido que La Grande Peur de 1789, una revuelta campesina fundamental para la Revolución Francesa, tenía sus raíces en el pan infectado por el cornezuelo del centeno que era la dieta básica de los campesinos de la época. Se ha propuesto también que la harina infectada por el cornezuelo fue un factor del declive del Imperio Romano y en la quema de brujas de Salem.[18] El párrafo siguiente resume los efectos aparentes del ergotismo:

> Se han descrito dos tipos clínicos de ergotismo, el gangrenoso y el convulsivo. El ergotismo gangrenoso se inicia con comezón en los dedos, seguido de vómitos y diarreas, a los que sigue en pocos días la gangrena en los dedos de los pies. Todos los miembros se ven afectados por

17. Kerényi, *op. cit.*, pág. 53.

18. Mary Allerton Kilbourne Matossian, *Poisons of the Past: Molds, Epidemics, and History* (New Haven: Yale University Press, 1989).

> una gangrena seca, a la que sigue su amputación. La forma convulsiva se inicia con los mismos síntomas, pero le siguen dolorosos espasmos de los músculos que culminan en convulsiones epilépticas. La mayoría de los pacientes deliran.[19]

Aquellos que quieran autoexperimentar con la teoría Wasson-Hofmann concerniente a Eleusis pueden sufrir experiencias claramente desagradables. Existen micólogos antiguos y micólogos valientes, pero no existen antiguos micólogos valientes. Como en el caso de la teoría de Wasson acerca de la identidad del soma, el problema radica en alcanzar una intoxicación segura a partir de la que se considera fuente del intoxicante. Si la fuente de los misterios eleusinos fue el cornezuelo del centeno, ¿cómo pudo ingerirse durante tantos siglos sin que los efectos secundarios desagradables asociados a él formaran parte de la leyenda?

Puede existir un camino que aclare estas dificultades. El *Claviceps paspali*, que normalmente infecta la cebada en lugar del centeno, puede tener una mayor proporción de «simples» alcaloides ergóticos psicoactivos pero de menor toxicidad (semejantes a los que se encuentran en el dondiego de día), y una proporción inferior del péptido tóxico que contiene alcaloides del ergot. También, como Wasson y Hofmann exponen en *The Road to Eleusis*, macerando en agua el grano infectado por el cornezuelo se podrían separar con éxito los alcaloides psicoactivos solubles en agua de los alcaloides más grasos, o liposolubles, con características tóxicas.

La teoría de la psilocibina de Graves

Si las futuras investigaciones demuestran que el cornezuelo no tuvo ningún papel en Eleusis, la obstinación de Graves en que el hongo de la psilocibina constituía el misterio deberá tenerse muy en cuenta. Quizá se conserve un conocimiento de la planta primigenia de la Diosa, *Stropharia cubensis*, u otros hongos que contengan psilocibina, no sólo en los tiempos minoico-micénicos, sino hasta la desaparición final de Eleusis.

Sea cual fuere su naturaleza, el sacramento Eleusino suscita el mayor de los respetos e incluso el amor de los escritores clásicos que lo invocaron: «Feliz es aquel que habiendo asistido a los ritos va más allá

19. A. Hoffer y H. Osmond, *The Hallucinogens* (Nueva York: Academic Press, 1967), pág. 84.

de la hueca tierra; porque conoce el fin de la vida, así como su principio divino», escribió el poeta griego Píndaro. Con la desaparición de Eleusis, el ancho río de la fraternidad, de la adoración a la Diosa y el éxtasis alucinógeno que fluyó a lo largo de más de diez mil años se hundió finalmente en el reino catatónico reservado a las religiones olvidadas. El triunfo del cristianismo acabó con la glorificación de la naturaleza y el planeta como fuerzas supremas del espíritu. Lo que Eisler llamó «el triunfo de la espada», o modelos sociales dominantes de paternalismo y patriarcado, se consumó por doquier. Únicamente un tenue eco de las antiguas vías siguió resonando en forma de intereses subterráneos como la alquimia, el hermetismo, el curanderismo y la herboristería.

Una cuenca histórica

Con el eclipse de la Creta minoica y sus misterios, la humanidad cruzó una cuenca hacia un mundo paulatinamente más vacío, más dominado por el ego, y cuyas energías se unificaron en el monoteísmo, el patriarcado y la dominación masculina. Como resultado de ello, las grandes relaciones de los antiguos mundos del pasado conformadas por las plantas declinaron hasta alcanzar el *status* de «misterios», búsquedas esotéricas de viajeros adinerados, obsesos religiosos y, finalmente, obreros inteligentemente cínicos.

Con la desaparición de los misterios, el alfabeto fonético colaboró a la hora de desplazar la conciencia hacia un mundo que acentuaba el lenguaje hablado y escrito, alejándose del mundo de una conciencia guestáltica pictográfica. Estos desarrollos reforzaron la emergencia del estilo cultural dominante y antivisionario. Se iniciaba la noche oscura del alma planetaria que denominamos civilización occidental.

CAPÍTULO

9

El alcohol y la alquimia del espíritu

Las experiencias extáticas y orgiásticas, visionarias y dotadas con la característica de eliminar los límites —los misterios principales de la religión del hongo— constituyeron los auténticos factores de la condición humana que actuaron para mantener como seres humanos a nuestros ancestros. La comunión de sentimientos que generaban los hongos mantuvo unida a la comunidad. El poder divino e inspirador del hongo hablaba a través de los bardos y cantores. El infatigable espíritu del hongo movió la mano que esculpió el hueso y pintó la piedra. Estas cosas eran algo común en el mundo edénico de la Diosa. La vida se vivía no como hemos escogido imaginar, al borde de la muda bestialidad, sino más bien cercana a una dimensión de expresión mágica y lingüística espontánea que hoy sólo brilla con brevedad en cada uno de nosotros en el cenit de la intoxicación experimental, pero que entonces era la poderosa y envolvente realidad: la presencia de la Gran Diosa.

Nostalgia del paraíso

La historia es el relato de nuestra desvaída agonía en la pérdida de

este mundo humano perfecto, y luego de nuestro olvido compartido, de nuestra negación, y por este motivo, de la negación de una parte de nosotros mismos. Se trata de un relato de relaciones y de pactos cuasi-simbióticos, hechos y deshechos con las plantas. Las consecuencias de no considerarnos como parte de la verde maquinaria de la naturaleza vegetal son la alienación y desesperación que nos rodea y que amenaza con hacer del futuro algo insoportable.

Tuvieron que pasar muchos siglos para que la llama de Eleusis se extinguiera, para que la fraternidad, el enfoque social y comunitario de la Gran Diosa desaparecieran. A ello siguieron muchos más siglos de nostalgia del paraíso y de sus ríos de celestial soma; una nostalgia que adoptó nuevas y variadas formas a medida que los humanos buscaron el modo de satisfacer su innata inclinación por la intoxicación.

> Todos los narcóticos naturales, estimulantes, relajadores y alucinógenos conocidos por el botánico y farmacólogo moderno fueron descubiertos por el hombre primitivo y se han utilizado desde tiempos inmemoriales. Una de las primeras cosas que hizo el *Homo sapiens*, con su recientemente desarrollada racionalidad y autoconciencia, fue ponerlas en marcha en busca de un camino para superar el pensamiento analítico y trascenderlo o, en casos extremos, eliminar temporalmente la aislada consciencia del sí mismo. Probando todo aquello que creciera en campos y selvas, rápidamente se acogió a lo que, en este contexto, parecía bueno: todo aquello que, por así decir, transformara la cualidad de la conciencia, la hiciera distinta, no importaba cómo, de las sensaciones, percepciones y pensamientos cotidianos.[1]

En los próximos capítulos examinaremos los sustitutos del original hongo intoxicante prehistórico. Por desgracia, nuestra investigación sólo servirá para descubrir lo mucho que nos hemos alejado del equilibrio dinámico original del paraíso fraternal.

Alcohol y miel

El gran complejo de plantas-droga que se extiende por esta fragmentación cultural es el alcohol. El alcohol tiene sus raíces en el estrato profundo de las actividades culturales arcaicas. Las antiguas civilizacio-

1. Aldous Huxley, *Moksha: Writings on Psychedelics and the Visionary Experience*, Michael Horowitz y Cynthia palmer, eds. (Los Angeles: Tarcher, 1977), pág. 97.

nes del Oriente Próximo se dedicaron a la elaboración de cerveza, y en épocas muy tempranas del desarrollo cultural humano, si no antes, debieron conocerse los efectos intoxicantes de la miel fermentada y los zumos de frutas.

La miel es una sustancia mágica, una sustancia medicinal en todas las tradiciones culturales. Como ya hemos visto, se utilizaba tanto para conservar los cuerpos humanos como los hongos. El hidromiel, o la miel fermentada, parece haber sido la droga recreativa de las tribus indoeuropeas. Se trata de un aspecto cultural que compartían con los pastores del antiguo Oriente Próximo que utilizaban hongos. Uno de los murales más sorprendentes desenterrados en Çatal Hüyük parece describir el ciclo vital y la metamorfosis de las abejas (véase la figura 9).

La creencia ampliamente sostenida en el mundo clásico de que las abejas se generaban en los cuerpos de reses muertas tiene más sentido si se ve como un esfuerzo por vincular a las abejas, como fuente de miel e hidromiel, el intoxicante suplantador, con el ganado y el antiguo culto al hongo. Puede ser que los cultos al hidromiel y los cultos del hongo, que utilizaban la miel como conservante, se desarrollaran en estrecha asociación.

La miel está estrechamente emparentada con los ritos de la Gran Diosa de las civilizaciones minoicas arcaicas, y es un motivo preponderante en los mitos que rodean a Dionisos (figura 17). Según el poeta romano Ovidio, Dionisos inventó la miel;[2] y el suelo sagrado en el que los meneos, sus asistentes, llevaban a cabo su danza ritual se decía que estaba inundado con leche, vino y el «néctar de las abejas». También se decía que la miel chorreaba de los bastones de los tirsos llevados por los meneos. Kerényi, al hablar de las ofrendas de miel en la religión minoica, observa: «Las ofrendas de miel consagradas a las "doncellas del laberinto" presentan el estilo de un período muy anterior: la fase en que la cultura minoica estaba todavía en comunicación con la "edad de la miel"».[3]

Cada uno de los intoxicantes, cada uno de los esfuerzos por recuperar el equilibrio simbiótico de la relación humano-hongo del perdido Edén africano, es una imagen, más pálida y distorsionada que la anterior, del misterio original. La degeneración de elementos sacramentales de la religión del antiguo Oriente Próximo debió de conducir desde

2. Fasti III 736.

3. Carl Kerényi, *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*, Bollingen Series LXV (Princeton University Press, 1976), pág. 98

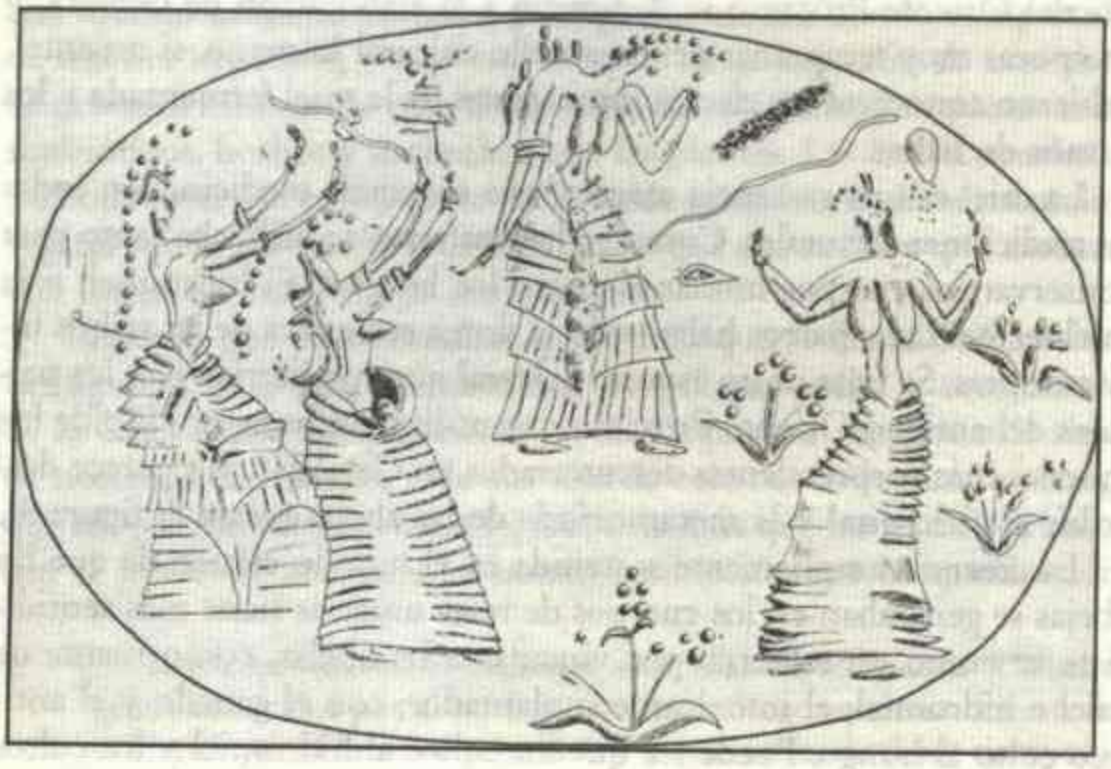


FIGURA 17. Las diosas danzarinas de cabeza de abeja. De un anillo de oro encontrado en Isopata cerca de Knossos. Las cabezas y manos son los de un insecto. De *The Goddesses and Gods of Old Europe*, 1982 de Marija Gimbutas, figura 146, pág. 185.

los hongos, a través de la miel fermentada y los zumos, a la emergencia de la uva como planta vinícola favorita. Con el tiempo, y a veces en el seno de una misma cultura, los cereales y granos fermentados se manipularon de forma experimental para producir los primeros tipos de cerveza.

EL VINO Y LAS MUJERES

> Los frutos ricos en semillas como las granadas y los higos, aparecen desde los primeros tiempos como símbolos de fecundidad. La vid y su jugo tienen una larga historia de significado religioso. Deificados, como el *haoma* zoroastriano y el *soma* védico, sus poderes regocijantes y de intoxicación se tomaron como manifestaciones de posesión divina. En el grupo de los sacramentos o «misterios» que vamos a examinar... la vid simboliza particularmente la fecundidad de la mujer, y su jugo, la mayoría de las veces sin fermentar, se bebía ceremonialmente con el fin de fomentar la fertilidad del útero.[4]

4. E. S. Drower, *Water into Wine* (Londres: John Murray, 1956), pág. 7.

El vino tuvo un importante papel en la cultura griega tardía, tanto que en la época clásica la figura incómoda del extático Dionisos se convirtió en Baco, el greñudo y lascivo dios del vino, el señor de la orgía y, ahora, el rebelde borracho que se llevaba en el estilo dominante tradicional. La fermentación de cereales y frutos se ha conocido de forma general y no se puede hablar de descubrimiento o punto de origen.

Los vinos griegos siempre han confundido a los estudiosos. Su contenido alcohólico no puede haber excedido el 14%, puesto que cuando un proceso de fermentación alcanza su concentración, se inhibe la posibilidad de nueva formación de alcohol. Pero los vinos griegos se describen en ocasiones como si requirieran muchas diluciones antes de poder beberse con comodidad. Lo que parece sugerir que los vinos griegos eran más parecidos a extractos y tinturas de otras esencias de plantas que al vino tal como hoy lo conocemos. Ello los habría hecho químicamente más complejos y por lo tanto más intoxicantes. La práctica griega de añadir resina al vino para hacer *retsina* puede remontarse a la época en que otras plantas, quizá la belladona o la *Datura*, se añadían también al vino.

El alcohol es el primer ejemplo de un fenómeno incómodo que encontraremos una y otra vez en nuestra exposición de las diferencias entre los antiguos y modernos enfoques del uso de las drogas y su tecnología. El uso humano del alcohol en forma de granos fermentados, jugos e hidromiel es muy antiguo. Los licores destilados, por el contrario, no eran conocidos de los antiguos (aunque Plinio menciona un vino romano tan fuerte que ardía al echarse al fuego). Hoy el alcohol destilado es la más perjudicial de entre las drogas etiquetadas como «legales» y «recreativas».

Drogas naturales y drogas sintéticas

Hablar del alcohol nos da la primera oportunidad para examinar la distinción entre las drogas sintéticas y las naturales, puesto que el alcohol destilado tuvo que esperar cientos de años para verse acompañado por un segundo ejemplo de intoxicante refinado por medios químicos; fue la primera droga altamente concentrada y purificada. Esta distinción es muy importante para la argumentación que seguiremos. El alcoholismo como problema social y de la comunidad parece que era infrecuente antes del descubrimiento de la destilación. Del mismo modo que la adicción a la heroína fue la flor malvada que surgió del

hábito relativamente benigno del uso del opio, el alcohol destilado transformó el arte sagrado de la elaboración y la viticultura en una máquina económica profana para el consumo de esperanzas humanas.

No es casual que el alcohol fuera el primer intoxicante que produjo esta transformación. El alcohol se puede fermentar partiendo de muchos tipos de frutas, cereales y plantas, y por ello se ha experimentado más con él que con fuentes más oscuras y localizadas de intoxicación. Además, la fermentación es un proceso natural que en muchos casos es difícil de eludir. El alcohol fermentado puede producirse en cantidades industriales. Las palmas de ponche del sudeste asiático producen un alcohol dudoso, directamente desde el árbol. Los pájaros, los mapaches, los caballos e incluso las avispas y las mariposas son conscientes de las pasajeras virtudes que se alcanzan comiendo la fruta fermentada:

> En los entornos salvajes la mayoría de las intoxicaciones se producen al ingerir frutas, cereales o savia fermentada. Equipos de campo han investigado multitud de casos, desde Sumatra al Sudán, que incluyen a criaturas que van desde abejorros a elefantes macho. ¿El resultado? En los hábitats naturales, la mayoría de los animales buscan alimentos que contienen alcohol por los olores, sabores, calorías o nutrientes que proporcionan. Las intoxicaciones son efectos secundarios, pero no lo suficientemente importantes para impedir un uso futuro.
>
> Un tipo de intoxicación accidental se produce cuando la savia de los árboles está expuesta a una temperatura adecuada y fermenta. Los chupadores de savia norteamericanos, un tipo de pájaro carpintero, hacen pequeños agujeros semejantes a pequeños pozos en los árboles que luego llenan de savia. Los pájaros se alimentan de la savia y de los insectos atraídos a los pozos de savia. Se desplazan a otros árboles «dejando las puertas abiertas» literalmente para que la savia fermente e intoxique a otros animales antes de que el árbol cicatrice. La ingestión de savia fermentada se ha considerado responsable de muchos de los comportamientos anormales observados en colibríes o picaflores, ardillas y otros insospechados chupadores de savia.[5]

El alcohol puede destilarse utilizando calor para vaporizarlo y separarlo de su fuente, a diferencia de los alcaloides y los indoles, que deben extraerse de algún modo, utilizando disolventes, y que después han de concentrarse. Este hecho —el de que un simple refrigerador condensador de agua pueda capturar el vapor del alcohol y devolverle su for-

5. Ronald K. Siegel, *Intoxication* (Nueva York: E. P. Dutton, 1989), pág. 119.

ma líquida— ha hecho posible que el alcohol sea el primer intoxicante «aislado» químicamente.

La primera referencia que tenemos de lo que debe ser una forma destilada de alcohol se encuentra en los escritos del siglo IV d.C. del alquimista chino Ko Hung. Al hablar de las recetas para la preparación del cinabrio, Ko Hung comenta: «Son como vino que ha sido fermentado una sola vez; no puede compararse con el vino puro y claro fermentado nueve veces».[6] Esta declaración parece implicar el conocimiento de métodos para la preparación de licores evidentemente muy fuertes, quizá mediante la captura del vapor del alcohol en lana, desde la que se podía recuperar un alcohol líquido relativamente puro.

La alquimia y el alcohol

El descubrimiento del alcohol destilado en Occidente se acredita alternativamente a Ramón Llull, del que se conocen pocos datos concluyentes, o a su par y colega en la tareas alquímicas, Arnaldo de Vilanova. La búsqueda de Llull del verdadero elixir le llevó a la preparación de *aqua vini*, el primer brandy. Según Matheson, Llull quedó tan asombrado por las maravillas del *aqua vini* que pensó que su descubrimiento anunciaría el fin del mundo.[7] Fiel a sus raíces alquímicas, Llull consiguió su panacea universal fermentando vino en una caldera doble de estiércol de caballo durante veinte días antes de destilarlo con un tosco condensador refrigerador de agua (véase figura 18). Llull no ocultó su descubrimiento; por el contrario invitó a otros a que se hicieran el elixir y elogió el producto conseguido por Vilanova como comparable al suyo. Sobre el alcohol escribió: «Su sabor supera el resto de sabores y su aroma el resto de aromas». Dijo de él que «es de maravilloso uso y comodidad un poco antes de entrar en combate para dar valor a las tropas».[8]

Estos descubrimientos del agente químico intoxicante que había tras la fermentación de los jugos de frutas, la miel y los cereales, fueron realizados por los alquimistas tanto en China como en Europa. La alqui-

6. James R. Ware, *Alchemy, Medicine, Religion in the China of A. D. 320: The Nei Pien of Ko Hung* (Cambridge, Mass.: MIT Press), pág. 72.

7. Richard R. Matheson, *The Eternal Search: The Story of Man and His Drugs* (Nueva York: G. P Putman's Sons, 1958).

8. Charles H. La Wall, *The Curious Lore of Drugs and Medicines through the Ages* (Filadelfia: J. B. Lippincott, 1927), pág. 158.

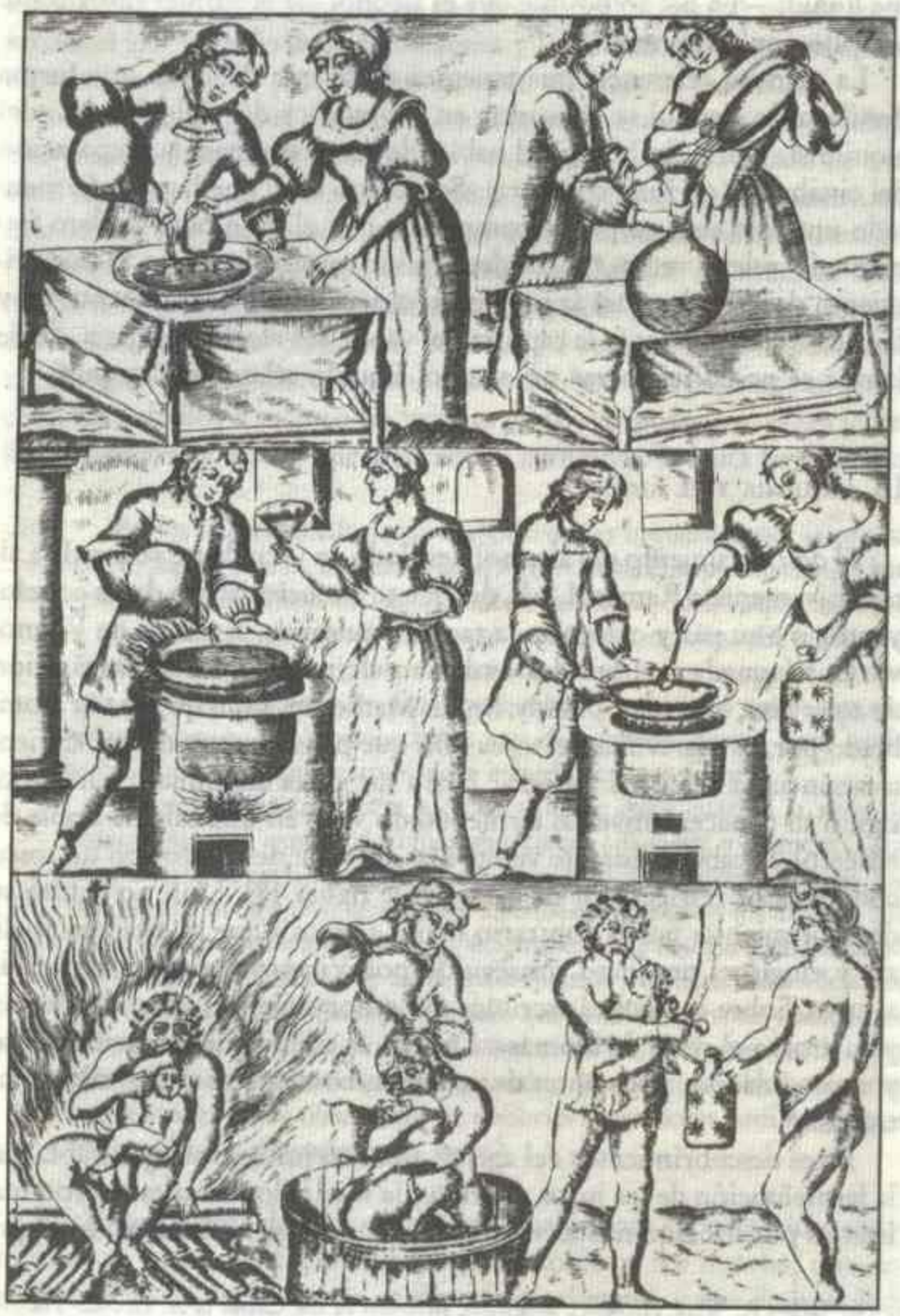


FIGURA 18. Los procedimientos protoquímicos y fantasías ingenuas se mezclan en el proceso alquímico, de *Mutus Liber*. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

mia conformaba un grupo de teorías gnósticas y heréticas que evolucionaron lentamente, poco cohesionadas y no mutuamente exclusivas, relacionadas con los orígenes humanos y la dicotomía entre materia y espíritu. Sus raíces se remontan a tiempos muy lejanos, por lo menos hasta el Egipto dinástico, y a la lenta acumulación de los secretos celosamente guardados de los procesos de teñir, dorar los metales y momificar los cuerpos.

Sobre estos fundamentos se irguió un edificio de ideas filosóficas socráticas, pitagóricas y herméticas que finalmente giraron alrededor de la noción del trabajo alquímico como tarea de alguien que se reunía en la unidad y por lo tanto rescataba la Divina Luz que se había fragmentado en un universo alienado y hostil tras la caída de Adán. El mundo natural era visto, en los últimos tiempos romanos, como un caparazón carcelario y demoníaco. Era el legado espiritual de la destrucción del modelo fraternal del sí mismo y de la sociedad y su sustitución por el modelo dominante. La nostalgia por la Madre Tierra Gaia fue suprimida pero no pudo, no puede, ser ignorada. De ahí su retorno clandestino, como el tema alquímico de la *magma mater*, la misteriosa matriz madre del mundo, de algún modo y en algún lugar, invisible pero potencialmente destilable a partir de una manifestación visible de la panacea universal que mora en la naturaleza.

En una atmósfera tal de febril y ontológicamente ingenua especulación, la alquimia pudo prosperar. Las categorías referidas al sí mismo y a la materia, al sujeto y al objeto, todavía no estaban fijadas por las convenciones introducidas por el alfabeto fonético y después ampliadas por la imprenta. Para los investigadores alquímicos, no estaba muy claro qué parte de su trabajo eran fantasías, hechos o esperanzas.

Es una ironía que éste fuera el contexto para el descubrimiento de una poderosa droga que alteraba la mente, que el licor del alcohol tomado y disfrutado en cervezas y en vinos elaborados a lo largo de los tiempos, se convirtiera en un demonio quintaesenciado en los laboratorios de alquimia. Y como el resto de quintaesencias que le siguieron, la morfina y la cocaína, la quintaesencia de la vid, una vez pasó por los hornos y los alambiques de los alquimistas, se vio privada de su alma natural. Esta ausencia la hizo dejar de ser un portador de la vitalidad de la tierra, un eco del paraíso perdido de la prehistoria, y la convirtió por el contrario en algo tosco y salvaje que finalmente se volvió contra la flor humana.

El azote del alcohol

No hay otra droga que posea un efecto tan prolongado y deletéreo en los seres humanos. La lucha por producir, controlar y gravar con impuestos al alcohol para absorber sus consecuencias sociales es una parte importante de la historia de la evolución de los imperios mercantiles de los siglos XVIII y XIX. El alcohol y la esclavitud, en ocasiones, en el panorama económico, van de la mano. En muchos casos, el alcohol significaba literalmente esclavitud, como en el comercio triangular de esclavos, azúcar y ron y otras prácticas de la civilización europea que se difundieron por toda la tierra, subyugando a las demás culturas. El azúcar y el alcohol, que puede fabricarse a partir de aquél, se convirtieron en una obsesión europea que distorsionó de forma concluyente la demografía de las regiones tropicales. Por ejemplo, en las Indias holandesas orientales, actualmente Indonesia, la política colonial pagaba a las mujeres para que produjeran el máximo de hijos posibles, con el fin de que proporcionaran trabajadores para el trabajo intensivo del cultivo del azúcar. El legado moderno de dicha política es que Java, antiguamente el centro de las Indias holandesas orientales, es hoy la isla más poblada del mundo. La mayor parte del azúcar acababa como alcohol destilado, y lo que no se exportaba a Europa lo consumía la población local. Una «subclase idiotizada» fue un elemento permanente de la sociedad mercantil, ya fuera en los países de origen o en las colonias.

¿Qué decir sobre la psicología del alcoholismo y el uso del alcohol? ¿Existe una *gestalt* del alcohol y, si existe, cuáles son sus características? He insinuado que el alcohol es la droga dominante por excelencia. El alcohol tiene el efecto de ser libidinalmente estimulante, a dosis moderadas, al mismo tiempo que hace que el ego se sienta poderoso, dando la sensación de que los límites sociales pierden algo de su poder restrictivo. En ocasiones, estas sensaciones se ven acompañadas por una sensación de facilidad verbal que normalmente está fuera de nuestro alcance. La dificultad que plantea todo esto, sugerida por las investigaciones, es que a estos efectos pasajeros normalmente les sigue una estrechez de la conciencia, una disminución de la capacidad de respuesta a las señales sociales y una regresión infantil a la pérdida de habilidad sexual, pérdida del control motriz general y la consecuente pérdida de la autoestima.

El recurso evidente es la moderación en la bebida. Pero el alcoholismo es un problema importante que va en aumento en toda la sociedad. Creo que el síndrome del abuso del alcohol es sintomático de este esta-

do de desequilibrio y tensión existente entre el hombre y la mujer y entre el individuo y la sociedad. El alcoholismo es una condición de la obsesión del ego y de la falta de capacidad para resistir el impulso hacia la gratificación inmediata. El dominio social en el que la represión de las mujeres y de lo femenino es más gráfico y brutal es el de la borrachera o estilo de vida del borracho. Las más oscuras expresiones de terror y ansiedad engendradas por la ruptura de la matriz maternal tradicionalmente surgen de ahí. Pegar a la mujer sin alcohol es semejante a un circo sin leones.

El alcohol y lo femenino

La represión de lo femenino se ha asociado con el alcohol desde tiempos muy antiguos. Una de sus manifestaciones fue la restricción de su uso a los hombres. Según Lewin, las mujeres de la antigua Roma no tenían permitido beber vino.[9]

Cuando la mujer de Egnatius Mecenius bebió vino de un tonel, éste le pegó una paliza mortal. Posteriormente fue absuelto. Pompilio Faunus azotó a su mujer hasta la muerte por haber bebido su vino. Otra mujer romana de la aristocracia fue condenada a morir de hambre simplemente por haber abierto el armario en el que se guardaban las llaves de la bodega.

El odio a las mujeres propio del estilo dominante, la ansiedad y la ambivalencia sexual general y la cultura del alcohol conspiraron a la hora de crear el particular enfoque neurótico de la sexualidad que caracterizó a la civilización europea. Habían desaparecido las orgías alucinógenas que disolvían las fronteras y rebajaban el ego de los individuos, reafirmando los valores de la familia amplia y de la tribu.

La respuesta dominante frente a la necesidad de liberar la tensión sexual en un ambiente de alcohol es la sala de baile, el burdel y la expansión institucionalizada de una nueva subclase: la de la «mujer perdida». La prostituta es una comodidad para el estilo dominante; con su temor y rechazo de la mujer, el alcohol y sus instituciones sociales configuraron un espacio social en el que la fascinación y el rechazo pudieran producirse sin tener que asumir una responsabilidad.

Se trata de un tema incómodo. El alcohol es utilizado por millones

9. Lewis Lewin, *Phantastica: Narcotic and Stimulating Drugs* (Nueva York: E. P. Dutton, 1931), pág. 190.

de personas, tanto hombres como mujeres. No creo que me gane la amistad de nadie al afirmar que la cultura del alcohol no es políticamente correcta. ¿Pero cómo podemos explicar la tolerancia legal del alcohol, el más destructivo de los intoxicantes, y los frenéticos esfuerzos por reprimir prácticamente al resto de las drogas? ¿No pudiera ser que estemos dispuestos a pagar el terrible peaje del alcohol porque nos permite seguir con el estilo dominante represivo que nos hace a todos, de un modo infantil e irresponsable, partícipes de un mundo dominante que se caracteriza por el *marketing* de fantasías sexuales no gratificadas?

Los estereotipos sexuales y el alcohol

Si consideramos que esto es algo difícil de creer, pensemos en la cantidad de imágenes de atractiva sexualidad que produce nuestra sociedad y que están asociadas con imágenes de un uso sofisticado del alcohol. ¿Cuántas mujeres tienen sus primeras experiencias sexuales en una atmósfera de uso de alcohol que asegura que estas cruciales experiencias sucedan completamente en términos dominantes? El mayor argumento para la legalización de cualquier droga es el de que la sociedad ha sido capaz de sobrevivir a la legalización del alcohol. Si podemos tolerar el uso legal del alcohol, ¿qué droga existe que no pueda absorberse en la estructura social?

Casi podemos contemplar la tolerancia del alcohol como el rasgo distintivo de la cultura occidental. Esta tolerancia no sólo está asociada al enfoque dominante de la política sexual sino también, por ejemplo, al azúcar y la carne roja, que son complementarias a un estilo de vida alcohólico. A pesar de la moda de la comida natural y el aumento de la conciencia dietética, la dieta típica del americano medio adulto continúa siendo una dieta de azúcar, carne y alcohol. Esta «dieta quemadora» no es ni saludable ni ecológicamente sabia; fomenta las enfermedades coronarias, la destrucción de la Tierra, la intoxicación y la adicción tóxica. En resumen, ejemplifica todo lo malo que hay en nosotros, todo lo que nos ha quedado como resultado de un milenio de practicar sin cortapisas los principios de la cultura dominante. Hemos conseguido los triunfos del estilo dominante —los triunfos de la alta tecnología y el método científico— a costa de una represión de los aspectos de nuestra existencia más desaliñados, emocionales y «sencillamente sentidos». El alcohol siempre ha estado presente cuando lo hemos necesitado para impulsarnos más a fondo en la misma vía. El alcohol ayuda a animar

al hombre frente a la batalla, es una ayuda para que el hombre y la mujer se armen de valor frente al amor, y mantiene a la auténtica perspectiva del sí mismo y el mundo siempre a raya. Somos incapaces de darnos cuenta de que la trama, de delicado equilibrio, de acuerdos diplomáticos y tratados que hay entre nosotros y el Armaguedón nuclear se creó en la atmosfera de disfrazado sentimentalismo y fanfarronería típica de las personalidades alcohólicas en cualquier lugar.

CAPÍTULO

10

La balada de los tejedores de sueños: el *Cannabis* y la cultura

No hay planta alguna que haya sido durante un tiempo tan prolongado parte de la familia humana como la planta del cáñamo. Las plantas de cáñamo y restos de antiguas cuerdas se han hallado en los primeros estratos de muchas localizaciones euroasiáticas. El *Cannabis*, una planta nativa de las tierras de Asia central, se difundió por todo el mundo por medio de la intervención humana. Fue introducida muy tempranamente en África, y linajes adaptados al frío viajaron con los primeros hombres que cruzaron el puente de tierra hasta el Nuevo Mundo. A causa de su pandémica extensión y adaptabilidad ambiental, el *Cannabis* tuvo un gran impacto en las formas sociales humanas y en las autoimágenes culturales. Cuando la resina de la planta del *Cannabis* se junta en apretadas bolas negras, sus efectos, en el caso de que el material se coma, son comparables a los de un alucinógeno. Se trata del clásico hachís.

Los miles de nombres bajo los que se conoce el *Cannabis* en cientos de lenguas son un testamento no sólo de su historia cultural y ubicuidad, sino también de su poder de inspirar la facultad creativa del lenguaje del alma poética. *Kunubu* es la denominación encontrada en un papiro asirio que se ha fechado aproximadamente en el año 685 a.C.;

cien años más tarde se le llama *kannapu*, la raíz del *Cannabis* griego y latino. Es *bang*, *beng*, y *bbnj*; es *ganja*, *gangika* y *ganga*. *Asa* para los japoneses, es *dagga* para los hotentotes; se le conoce también por *keif*, *keef*, *kerp* y *ma*.

Sólo el *slang* americano contiene un número prodigioso de palabras para el *Cannabis*. Incluso anteriormente a 1940, antes de formar parte de la corriente principal de la cultura blanca, el *Cannabis* era conocido como *muggles*, *mooter*, *reefer*, *greefa*, *griffo*, *Mary Warner*, *Mary Weaver*, *Mary Jane*, *Indian hay*, *loco weed*, *love weed*, *joy smoke*, *giggle smoke*, *bambalacha*, *mohasky*, *mu*, y *moocah*. Estos términos son los mantras de una subclase de religión orientada a la experiencia que adoraba a una alegre diosa verde.[1]

Hachís

El hachís tiene miles de años de antigüedad, aunque el momento en que los seres humanos empezaron a juntar y concentrar la resina del *Cannabis* de este modo no está claro. El acto de fumar los derivados del *Cannabis*, el modo más rápido y eficaz de experimentar sus efectos, llegó a Europa más bien tarde. De hecho, el mismo acto de fumar sólo se introdujo en Europa cuando Colón volvió con tabaco tras su segundo viaje al Nuevo Mundo.

Se trata de algo notable: un importante patrón de comportamiento era desconocido en Europa hasta hace relativamente muy poco. Hemos de indicar que los europeos parecen por lo general resistentes al desarrollo de estrategias novedosas concernientes al uso de la droga. Por ejemplo, el enema, otro medio para administrarse fuertes extractos de planta, fue también desarrollado en el Nuevo Mundo por indios de la jungla amazónica ecuatorial que conocían el caucho natural. Su desarrollo permitió experimentar con plantas cuyos efectos o gusto eran desagradables al ingerirse oralmente.

No es posible establecer con certeza cuándo se fumó por primera vez el *Cannabis*, o si el acto de fumar fue alguna vez una parte del repertorio cultural de los pueblos del Viejo Mundo que después se perdió, sólo para introducirse de nuevo desde el Nuevo Mundo en tiempos de la conquista española. Dado que fumar era algo desconocido para los

1. Véase Robert P. Walton, *Marijuana: America's New Drug Problem* (Filadelfia: J. B. Lippincott, 1938), págs. 188-195.

griegos y los romanos, pudo haber florecido en el Viejo Mundo en tiempos prehistóricos. Las excavaciones arqueológicas de Non Nak Tha en Tailandia han descubierto, en tumbas datadas en el año 15.000 a.C., los restos de huesos de animales que parecen haber albergado material vegetal quemado repetidas veces en sus huecos. El instrumento favorito para fumar el *Cannabis* en India, incluso hoy en día, es el *chelum*, un sencillo tubo de madera, cerámica o piedra pómez relleno de tabaco o hachís. Durante cuánto tiempo los *chelums* se han usado en la India es aún un tema de debate, pero hay pocas dudas sobre la eficacia del método.

Los escitas

Los escitas, un grupo bárbaro nómada del Asia central que penetró en la Europa del este aproximadamente en el año 7000 a.C., es el pueblo que llevó el uso del *Cannabis* al mundo europeo. Herodoto describe su nuevo método de autointoxicación, una suerte de sauna de *Cannabis*:

> En este país [Escitia] crece una especie de cáñamo, parecido al lino, excepto en su grosor y altura; en este sentido, el cáñamo es muy superior: crece tanto en cultivo como en estado salvaje... Cuando, por lo tanto, los escitas han tomado algunas semillas de este cáñamo, se deslizan bajo la tela [de la sauna] y ponen la semilla en piedras al rojo vivo; éstas producen humo y su vapor no puede mejorarse mediante ningún baño de vapor griego. Los escitas, transportados por el vapor, se ponen a chillar.[2]

En otro lugar, Herodoto comenta otro método similar:

> [Los escitas] han descubierto otros árboles que producen un fruto de una clase particular, el cual los indígenas, cuando se encuentran en grupos y han encendido un fuego, lanzan a éste, mientras se sientan a su alrededor en círculo; al inhalar los humos del fruto que se quema en el fuego se intoxican con el olor, del mismo modo que los griegos hacen con el vino; cuantos más frutos echan más se intoxican, hasta que se levantan para danzar y ponerse a cantar.[3]

2. Herodoto, *Works*, H. Cary, trad. (Londres: George Bell and Sons, 1901), libro IV, capítulo 74.

3. Herodoto, *op. cit.*, libro I, capítulo 202.

Estos pasajes de Herodoto demuestran que aunque los escitas habían descubierto que inhalar el humo del *Cannabis* era el mejor modo de disfrutarlo, sin embargo habían sido incapaces de dar el salto creativo que llevó a la invención de la pipa de *chelum*. El gran herborista y científico natural Dioscórides describe también el *Cannabis*, pero hasta que se adoptaron prácticas de fumar efectivas éste no hizo perder la cabeza a las culturas europeas y americanas.

India y China

La tradición china sostiene que el cultivo del cáñamo comenzó en épocas tan tempranas como el siglo XXVIII a.C., cuando el emperador Shen-Nung enseñó a cultivar el cáñamo con la finalidad de hacer fibras. En los albores del 220 d.C., el médico Hoa-tho recomendaba con claridad preparaciones de cáñamo en vino como anestésico: «Tras cierto número de días o cuando se cumple un mes el paciente descubre que se ha recuperado sin haber experimentado el menor dolor durante la operación».[4]

El *Cannabis* se utilizó y contempló como planta de gran poder espiritual durante muchos siglos en India antes de que se fumara. El opio también parece haber sido utilizado durante muchos siglos antes de descubrirse su eficacia a través del humo. La conciencia del cáñamo en la India no puede documentarse antes del año 1000 a.C., pero en ese tiempo era conocido como remedio, y los nombres por los que se conocía en las primeras farmacopeas indias indican que su actividad como euforizante se conocía perfectamente. Una conciencia general de las propiedades del *Cannabis* fue creciendo paulatinamente, y no puede suponerse que circulara hasta las proximidades del siglo X d.C., poco después de la invasión islámica de la India hindú. El *Cannabis* está asociado con el esotérico, y por lo tanto secreto, aspecto de la religiosidad musulmana e hindú. La espiritualidad esotérica, las prácticas yóguicas de los saddhus y el acento en la experiencia directa de lo trascendente, no son otra cosa que diversos aspectos de la veneración del *Cannabis* en la India. J. Campbell Oman, un observador del folclore indio de finales del siglo XIX, escribió:

4. Julian, citado en Walton, *op. cit.*, pág. 3.

> Sería un estudio filosófico interesante el intento de trazar la influencia de estos poderosos narcóticos en las mentes y cuerpos de los monjes itinerantes que habitualmente lo utilizaban. Podemos estar seguros de que estas drogas del cáñamo, conocidas desde tiempos muy tempranos en Oriente, son responsables de sus más salvajes sueños.[5]

El *Cannabis* como estilo cultural

Oman contempla en este texto un tema muy fructífero: el grado en que el estilo y forma de vida de una cultura puede impregnarse con las actitudes y suposiciones engendradas por una planta psicoactiva o droga particular. Hay algo cierto en la idea de que los estilos arquitectónicos y los motivos de Mughal Delhi o el Isfahan del siglo X derivan de algún modo, o se han inspirado, en visiones producidas por el hachís. Y existe algo de verdad en la idea de que el alcohol canalizó el desarrollo de formas sociales y la autoimagen cultural de la Europa medieval. Los supuestos estéticos y los estilos son índices del nivel y tipo de comprensión que la sociedad autoriza. Cada tipo de asociación con las plantas tiene tendencia a acentuar algunos aspectos y disminuir otros.

Los estilos y la ostentación estética personal son normalmente un anatema para la mentalidad absurda y cerrada de las culturas dominantes. En las culturas dominantes sin tradición viva del uso de las plantas que disuelven los condicionamientos sociales, estas ostentaciones se consideran una prerrogativa de la mujer. Los hombres que se dedican a estas cosas se suelen considerar homosexuales, lo que quiere decir que no siguen los cánones aceptados del comportamiento masculino en el seno del modelo dominante. La longitud del pelo de los hombres, que se advirtió con el ascenso del uso de la marihuana en los Estados Unidos en la década de los sesenta, es un caso clásico de una influencia de los valores aparentemente femeninos que acompañaron al uso de la planta que eliminaba los límites. La histérica reacción a este ajuste menor en el comportamiento cotidiano mostró la inseguridad y la sensación de peligro experimentada por el ego masculino en presencia de cualquier factor que tuviera tendencia a restaurar la importancia de la fraternidad en los asuntos humanos.

En este contexto es interesante señalar que el *Cannabis* se produce

5. J. Campbell Oman, *The Mystics, Ascetics, and Saints of India* (Londres: T. Fischer Unwin, 1903).

en forma de hembra y de macho. Y la identificación, el cuidado y la propagación de la especie hembra es la preocupación principal del cultivador interesado en el poder narcótico de la planta. Ello se debe a que la resina es un producto exclusivo de la planta hembra. Las plantas macho no sólo no producen una droga que pueda utilizarse, sino que si el polen de las plantas macho alcanza a las plantas hembras, éstas empiezan a «poner» semillas y dejan de producir resina. Se trata de una feliz coincidencia el hecho de que los efectos subjetivos del consumo del *Cannabis* y el cuidado y la atención precisas para producir un linaje de buena resina conspiren para acentuar valores orientados hacia la honra y la conservación de lo femenino.

Del conjunto de plantas intoxicantes pandémicas que hay en la tierra, el *Cannabis* sólo va detrás de los hongos en su fomento de los valores sociales y relaciones sensoriales que tipifican la sociedad fraternal original. ¿Cómo explicar, si no, la constante persecución del uso del *Cannabis* frente a la abrumadora evidencia que demuestra que, de todos los intoxicantes utilizados, el *Cannabis* está entre los más benignos? Sus consecuencias sociales son mínimas comparadas con las del alcohol. El *Cannabis* es un anatema para la cultura dominante al descondicionar o alejar a sus usuarios de los valores aceptados. Por su efecto subliminalmente psicodélico, el *Cannabis*, cuando se convierte en una forma de vida, pone a una persona en contacto intuitivo con pautas de comportamiento menos orientadas a fines, así como menos competitivas. Por estas razones, la marihuana está mal vista en el ambiente de las modernas oficinas, mientras que una droga como el café, que refuerza los valores de la cultura industrial, es a la vez bienvenida y alentada. El uso del *Cannabis* se considera como herético y muy desleal con los valores dominantes y la estratificada jerarquía masculina. Ésta es la causa de que la legalización de la marihuana sea un tema peliagudo, puesto que implica legalizar un factor social que puede mejorar o incluso modificar los valores egodominantes.

La legalización y el hecho de someter a impuestos a la marihuana podría producir una base fiscal que ayudaría a eliminar el déficit nacional en los Estados Unidos. Por el contrario, se siguen gastando millones de dólares con el fin de erradicar la marihuana; una política que produce sospechas y una clase criminal permanente en comunidades que están, por otra parte, entre las más cumplidoras de la ley del país.

Como hemos dicho, el desprecio de la sociedad frente al usuario del *Cannabis* es un disfrazado desprecio de los valores comunitarios y de lo femenino. ¿Cómo explicar, si no, la necesidad de los medios de

comunicación de repudiar constantemente el uso de drogas psicodélicas y los experimentos sociales *underground* de los años sesenta? El temor que engendraron los «hijos de las flores» en el sistema se comprende cuando se analiza a la luz de la idea de que lo que molestaba a éste era el florecimiento de un pensamiento de tierna fraternidad basado en un sentido rebajado de la autoimportancia.

El *Cannabis* clásico

El historiador romano de la naturaleza Plinio (23-79 d.C.) reproduce un fragmento de Demócrito referido a una planta denominada *thalassaegle* o *potamaugis*, que muchos estudiosos creen que se refiere al *Cannabis*:

> Beberla produce delirio, el cual presenta extrañas visiones de la más extraordinaria naturaleza. La *cheangelis*, dice, crece sobre el monte Líbano en Siria, sobre la cadena de montañas llamada Dicte en Creta y en Babilonia, y Susa en Persia. Una infusión de ella imparte poderes de adivinación a los magi. La *gelotophyllis* es también una planta que se encuentra en la Bactriana y en las riberas de los Boristenes. Si se ingiere con mirra y vino toda suerte de formas visionarias se presentan por sí solas y llevan a la risa más inmoderada.[6]

Dioscórides, que escribió en el siglo I, da una excelente descripción del *Cannabis* y describe su uso en el arte de hacer cuerdas y en la medicina, pero nada dice de sus propiedades intoxicantes. Puesto que el clima favorecía el crecimiento del cáñamo y el islam alentaba su uso frente al del alcohol, en el mundo árabe y en Oriente Próximo el *Cannabis* se convirtió para muchos en el intoxicante preferido. Esta predilección por el hachís y el *Cannabis* era ya muy antigua en tiempos del Profeta, que explica por qué el alcohol estaba explícitamente prohibido a los fieles y el hachís era tema de disputa teológica. Alrededor del 950 d.C. el uso y el abuso del hachís se difundió lo suficiente como para ocupar una posición destacada en la literatura del período. Un perfecto compendio de las actitudes de la sociedad dominante hacia el *Cannabis* se aprecia en lo que sigue, una de las primeras descripciones que poseemos de un comportamiento adictivo con la planta:

6. Citado en Walton, *op. cit.*, pág. 8.

> Un sacerdote musulmán que estaba sermoneando en la mezquita contra el uso del «beng», una planta cuya cualidad principal es intoxicar e inducir al sueño, se dejó llevar a tal extremo por la violencia de su exhortación que un papel que contenía un poco de la prohibida droga que a veces lo tenía esclavizado cayó de su pecho frente a la audiencia. El sacerdote, sin perder la compostura, gritó de inmediato: «Aquí está el enemigo, el demonio del que os he hablado: la fuerza de mis palabras lo ha hecho volar, vigilad que al abandonarme no se introduzca en ninguno de vosotros y lo posea». Nadie se atrevió a tocarlo; tras el sermón, el celoso sofista recupero su «beng».[7]

Como esta historia nos demuestra, el ego del monoteísta es capaz de las más extraordinarias hazañas de autoengaño.

El *Cannabis* y el lenguaje de la historia

El *Cannabis* es una planta de múltiples aplicaciones: pronto llamó la atención de los cazadores-recolectores como fuente de fibra para tejer y hacer cuerdas. Pero, a diferencia de otras plantas propias para ello —el lino del Asia central o el *chimbira* del Amazonas—, el *Cannabis* es también psicoactivo. En este contexto, es interesante destacar que el vocabulario referido al discurso hablado es a menudo el mismo que se utiliza para describir la fabricación de la cuerda y el tejido. Uno teje una historia, hilvana un argumento o sigue el hilo. Las mentiras se confeccionan, la realidad es una trama eterna. ¿Refleja este vocabulario compartido una antigua conexión entre la planta intoxicante del cáñamo y los procesos intelectuales que subyacen al descubrimiento del arte de tejer y contar historias? Sugiero que puede ser así. El *Cannabis* es el mejor candidato para reemplazar a los hongos sagrados de la psilocibina de las antiguas culturas de Oriente Próximo. Aunque dicha transición desde los hongos al *Cannabis* se remonta al pasado, su legado a la presente era es la asociación del *Cannabis* con el estilo de la sociedad fraternal. Y, en realidad, la creciente presencia del *Cannabis* en la sociedad védica y posteriormente en el islam puede que actuara como freno al ascenso de los valores dominantes. Ciertamente alentó a las fuerzas heterodoxas —shivitas, en el caso del hinduismo, y sufís, en el del islam—, que no ocultaron su asociación con el *Cannabis* como fuente de inspiración religiosa de carácter, en su caso, particularmente femenino.

7. J. F. de Lacroix, *Anecdotes Arabes et Musulmanes, Depuis l'An de J. C. 614* (Paris: Vincent, 1772), pág. 534.

El papel del *Cannabis* en la sociedad europea es complejo. Marco Polo, cuyas hazañas y descripciones de viajes del misterioso Oriente tanto hicieron por catalizar y enriquecer la imaginación europea, nos ofrece una de las primeras y más leídas descripciones del uso del hachís, cuando repite el popular cuento de «El viejo de la montaña», Ibn el Sabah, reputado líder del violento culto de los hashishin, la infame secta de los asesinos. Según la leyenda, los jóvenes que querían iniciarse en la secta recibían grandes dosis de hachís y luego eran introducidos en un «paraíso artificial», un oculto valle de jardines florales exóticos, surtidores y jovencitas núbiles. Luego se les decía que retornar a esta tierra de ensueño sólo era posible tras llevar a cabo ciertos actos de criminalidad política. Por ello se cree que las palabras «hashishin» y «asesino» están etimológicamente emparentadas. La verdad de esta historia es muy discutida, pero no hay duda de que fue la circulación de este relato en Europa la que otorgó su leyenda negra, así como su fascinación, al *Cannabis*.

Unos quinientos años después de Marco Polo, la administración francesa del Egipto napoleónico fracasó en sus intentos de control de la producción y comercio de las preparaciones de *Cannabis*. En respuesta a un bando sobre su venta, contrabandistas griegos empezaron pronto un lucrativo negocio clandestino consistente en importar hachís a Egipto.

Militarmente, la expedición de Napoleón a Egipto fue un fracaso, pero como esfuerzo de fertilización cruzada de culturas dispares fue un éxito clamoroso. Napoleón llevó consigo a Egipto una excelente biblioteca y 175 eruditos que observaron, hicieron esbozos y recogieron información lingüística y cultural. Este esfuerzo dio como resultado final la publicación de veinticuatro volúmenes (*Description d'Égipte*) entre 1809 y 1813. Estos volúmenes inspiraron una amplia variedad de libros de viajes y en general fueron un gran estímulo para la imaginación europea.

La orientomanía y el *Cannabis* en Europa

Mientras Napoleón luchaba contra el predominio del uso del *Cannabis* en Egipto, en Europa surgían nuevas fuerzas intelectuales. El romanticismo, la orientomanía y la fascinación por la psicología y lo paranormal se combinaron en la firmemente establecida clase superior que puso de moda el opio y la tintura del opio, el láudano, para crear un clima en el que los reputados placeres del hachís podían ser explora-

dos por almas incondicionales y atrevidas. El ambiente intelectual y legal de la ingesta de drogas a principios del siglo XIX difícilmente puede ser más distinto al de nuestra época. El opio y el hachís no eran sustancias controladas y su uso no se veía acompañado de oprobio alguno. El tabaco y el café se habían introducido en Europa hacía mucho y se habían vuelto partes indispensables de los rituales de las civilizaciones europeas, por lo que no es sorprendente que los extravagantes relatos de los viajeros que hacían referencia a raptos narcóticos y visiones de éxtasis trascendental sirvieran para promocionar la experimentación con el *Cannabis*.

A principios de 1840, un grupo de escritores franceses, entre los que se encontraba Théophile Gautier, Baudelaire, Gérard de Nerval, Dumas y Balzac, así como un número de escultores, pintores y otros bohemios, formaron el hoy famoso «Club des Hachischins». El club celebraba encuentros semanales en las habitaciones de paredes damasco del Hôtel Luzan, en la parisina Ile St.-Louis. En dichos encuentros, el viajero y psiquiatra J. J. Moreau de Tours proporcionaba una forma de gelatinoso hachís argelino denominado *dawamesc*. Los encuentros constituían una exploración privada y exitosa de respetadas figuras literarias. Por lo tanto, sólo cinco años después, durante las revueltas de París de 1848, los estudiantes armados llevaban pancartas por las calles pidiendo la libre circulación del *Cannabis* y del éter.

En 1842, el médico inglés W. B. O'Shaughnessy fue el primer introductor en Inglaterra de la *ganja*, un cáñamo indio muy potente, con su *Bengal Pharmacopeia*. El *Cannabis* se convirtió en una parte de la práctica médica y por tanto en una parte del inventario de cada boticario inglés.

La relación del opio y el hachís a la hora de conformar la imaginación europea es compleja y sinergética. El opio tiene en Occidente una historia de uso más larga que el *Cannabis*. El opio era conocido y usado por los médicos por lo menos desde la época tardía de los egipcios y minoicos, y tuvo un papel preponderante en la fase última y decadente de la religión minoica. El *Cannabis* se introdujo más tarde en Europa, y para ello tuvo mucha importancia el interés por los estados alterados que ya había encendido la imaginación de los entusiastas del opio.

Aunque el *Cannabis* ha sido utilizado en Oriente durante muchos siglos, no es cierto que una gran mayoría de europeos fuera consciente de su existencia antes de que apareciera el relato sensacional de Marco Polo, alrededor de 1290. A pesar del hecho de que el médico alemán

Johannus Weier mencionara el uso del hachís por parte de grupos de brujas en el siglo XVI, las drogas basadas en el cáñamo estaban ausentes de la materia médica de la alquimia, y probablemente no se trajeron a Europa en cantidad alguna hasta que O'Shaughnessy y su contemporáneo francés, Aubert-Roche, abogaron por su uso hacia 1840.

En 1845, J. J. Moreau de Tours publicó su *Du Hachisch et de l'Alienation Mentale*. Su detallada descripción de los efectos del hachís despertaron el interés tanto en círculos médicos como literarios, y pusieron en marcha una ola de experimentos.

Aun así, el interés por el hachís nunca viajó más allá de los círculos parisinos en los que el mismo Moreau se movía. Comer hachís nunca se convirtió en una moda en el siglo XIX; el uso del hachís continuó estando, la mayoría de las veces, confinado al Próximo Oriente y al Oriente Medio.

El *Cannabis* y la América del siglo XIX

No fueron los ingleses ni los franceses, sino los americanos, los que crearon una literatura sobre los encantos y la fantasmagoría del hachís. Al hacerlo siguieron el ejemplo de los ingleses consumidores habituales del opio, como Coleridge y De Quincey, puesto que sus escritos estaban muy influidos por el estilo que hizo que el nombre de De Quincey fuera muy conocido. Sus descripciones de los efectos del *Cannabis* mostraron con claridad que para ellos aquello tuvo todo el impacto de una pasmosa revelación metafísica. Hoy, comer hachís, es prácticamente algo desconocido como método de ingerir *Cannabis*; para nosotros los modernos, el *Cannabis* es inevitablemente algo que se fuma. Esto no era cierto en el siglo XIX, durante el cual parece que se comía hachís en forma de preparados que provenían de Oriente Medio. Estas visiones y las intoxicaciones producto de ellas no hacen dudar de que este método convierte al hachís en una máquina poderosa para la exploración de un paisaje interno de fantasía y conocimiento. El primer viaje exploratorio al bullicioso cosmos del *Cannabis* que apareció impreso fue un relato de un viajero americano, Bayard Taylor, publicado por primera vez en el *Atlantic Monthly* en 1854.

> La sensación de los límites —del confinamiento de nuestros sentidos en el seno de los límites de nuestra propia sangre y carne— de repente desaparecieron. Los muros de mi estructura saltaron y se derrumbaron; y, sin pensar la forma que tenía —perdiendo de vista incluso cualquier

idea de forma—, tuve la sensación de que existía a través de una gran extensión de espacio... El espíritu (¿debo decir el demonio?) del Hasheesh me había poseído completamente. Me vi empujado en el fluir de sus ilusiones y vagué por donde quiso llevarme. Las emociones que recorrían mi sistema nervioso se hicieron más veloces y feroces, acompañadas de sensaciones que impregnaron todo mi ser en un rapto inexplicable. Estaba inmerso en un luminoso océano, a través del que se desplegaron puros y armoniosos colores nacidos de la luz. Mientras trataba, balbuceante, de describir mis sensaciones a mis amigos, que me observaban incrédulos —todavía no bajo los efectos de la droga— me encontré de pronto a los pies de la gran pirámide de Keops; los estrechos caminos de amarilla piedra caliza brillaban como el oro bajo el sol y la columna ascendía tan alto que parecía el sostén de la bóveda celeste. Deseé ascender por ella y el solo deseo me llevó a su cumbre, que se elevaba a miles de pies sobre los campos de trigo y las palmeras de Egipto. Bajé mi mirada y, para mi sorpresa, vi que no estaba hecha de piedra caliza, sino de ¡grandes pastillas de tabaco de *cavendish*! Las palabras no pueden describir la abrumadora sensación de absurdo que experimenté. Me retorcí de risa en mi silla, y la risa sólo me abandonó cuando la visión desapareció como una vista que se difumina; hasta que, al salir de mi confusión de indistintas imágenes y fragmentos de ellas, surgió otra visión aún más maravillosa.

Cuanto más gráficamente recuerdo la escena que sigue, con más detenimiento la reconstruyo en sus diferentes rasgos y separo los muchos hilos sensitivos que se entretejían en una preciosa tela, más me desespero al no poder describir su excelsa gloria. Me desplacé hasta el desierto, no sobre la montura de un dromedario, sino sentado en una barca hecha de madreperlas y decorada con joyas de increíble brillo. La arena estaba formada por granos de oro y mi quilla la atravesaba sin sacudidas ni ruidos. El aire tenía un exceso de luz, aunque no podía verse sol alguno. Inhalé los perfumes más deliciosos, y armonías que Beethoven podía haber oído en sueños, pero nunca escribió, flotaron a mi alrededor. La misma atmósfera era de luz, perfume y música; y todos ellos sublimados más allá de lo que los sentidos corrientes son capaces de percibir. Frente a mí —a unas mil leguas, por lo que parecía— se extendía un panorama de arco iris cuyo color brillaba con el esplendor de las gemas: arcos de viva amatista, zafiros, esmeraldas, topacios y rubíes. Miles y miles volaron a través de mí, mientras mi deslumbrante barcaza se deslizaba por la magnífica arcada, pero el panorama todavía se extendía aún más lejos frente a mí. Disfruté en el seno de un paraíso sensorial, que resultó perfecto, puesto que ningún sentido quedó sin gratificar. Pero más allá de todo ello, mi mente se llenó de una abierta sensación de triunfo.[8]

8. Bayard Taylor, *The Lands of the Saracen* (Nueva York: G. P. Putnam, 1855), págs. 137-139.

Estas descripciones clarifican mucho las causas de que el «paraíso artificial» fuera tan seductor para la imaginación romántica: es casi como si uno estuviera hecho para la otra. En realidad, los románticos, con su atención a los aspectos más dramáticos de la naturaleza y su cultivo de una sensibilidad que sus críticos encontraron «femenina», tiene todos los signos de una incipiente recuperación fraternal. Con el reportaje de Bayard Taylor entramos firmemente en el terreno de la moderna literatura sobre drogas y los valores contemporáneos con respecto al contenido de la intoxicación. Taylor se muestra impresionado por la belleza, el poder y *la profundidad general de la información* que contiene la experiencia. Su enfoque no es hedonista, sino que representa una búsqueda de conocimiento, y para él, como para nosotros, el estado producido por las drogas plantea problemas sobre la psicología humana.

La evolución de las actitudes frente a las drogas

Esta actitud «científica» fue típica del uso literario del opio y el hachís en el siglo XIX. Normalmente, los investigadores empezaron a relacionarse con estas sustancias con el fin de «alimentar la imaginación creativa», o en busca de lo que vagamente se define como «inspiración». Motivos similares están detrás del uso de la marihuana a cargo de los escritores de la *Beat Generation*, así como de los músicos de *jazz* antes que ellos y los de *rock* tras ellos. Pocos mitos de la cultura *underground* invitan tanto al menosprecio como la noción de que el *Cannabis* puede contribuir a un modo de vida creativo. Sin embargo, una parte de la comunidad que utiliza el *Cannabis* sigue haciéndolo en este sentido.

El perfil farmacológico de una droga define únicamente algunos de sus parámetros: el contexto —o «escenario», en el afortunado giro de la expresión que se debe a Leary y Metzner— tiene por lo menos igual importancia. El contexto «recreativo» para el uso de la sustancia, como se entiende normalmente en los Estados Unidos, es una atmósfera que convierte en trivial el impacto cognitivo de la sustancia utilizada. Bajas dosis de la mayoría de las drogas que afectan al sistema nervioso central son experimentadas por el organismo como estimulación artificial o energía, que puede dirigirse al exterior en forma de actividad física con el fin de expresar la energía y agotarla. Este hecho farmacológico está detrás de gran parte de la moda de las drogas recreativas, ya sean legales o ilegales. Un entorno denso con signos sociales, ruido y distracciones visuales —un *nightclub*, por ejemplo— es típico del

contexto culturalmente aceptado para el uso de las drogas recreativas.

En nuestra cultura, la ingesta en privado de drogas se ve como sospechosa; el uso solitario de las drogas se contempla como tajantemente mórbido, y, por lo tanto, todo tipo de introspección se percibe de este modo. El modelo arcaico para el uso de plantas psicoactivas, incluyendo el *Cannabis*, es totalmente el opuesto. El ritual, el aislamiento y la privación sensorial son las técnicas utilizadas por el chamán arcaico que trata de viajar al mundo de los espíritus y ancestros. No hay duda de que el *Cannabis* se trivializa como una mercancía y se degrada mediante la designación de «droga recreativa», pero tampoco la hay de que cuando se usa ocasionalmente en un contexto de ritual y expectativas reforzadas culturalmente de una transformación de la conciencia, el *Cannabis* es capaz de alcanzar casi todo el espectro de los efectos psicodélicos asociados con los alucinógenos.

Fitz Hugh Ludlow

Tras Bayard Taylor, el siguiente gran comentarista del fenómeno del hachís fue el incontenible Fitz Hugh Ludlow. Este poco conocido *bon vivant* de la literatura del siglo XIX inició una tradición literaria fármaco-picaresca que tendría sus seguidores en William Burroughs y Hunter S. Thompson. Ludlow, como estudiante del Union College en 1855, decidió explorar científicamente los poderes del hachís mientras participaba en un té estudiantil:

> Estaba sentado frente a la mesa del té cuando la emoción me golpeó. Había pasado mi taza a Miss M'Ilvaine para que me la volviera a llenar por primera vez y me la devolvía rebosante con el trago que conforta pero no embriaga. Me costó calcular el arco que describía su mano viajando hasta mi plato. La pared se llenó de sátiros bailarines, mandarines chinos inclinaban sus cabezas estúpidamente desde todos los rincones, y tuve la premiosa sensación de que tenía que abandonar la mesa antes de delatarme.[9]

En el reportaje de Ludlow sobre el *Cannabis* se aprecia una maravillosa destilación de todo lo que se consideraba estrafalario en el enfoque trascendentalista yanqui. Ludlow crea un personaje literario no muy

9. Fitz Hugh Ludlow, *The Hasheesh Eater: Being Passages from the Life of a Pythagorean* (Nueva York: Harper & Brothers, 1857), pág. 86.

distinto del poeta John Shade en la obra de Nabokov *Pale Fire*, un personaje que nos permite ver más a fondo en su perplejidad de lo que puede ver él mismo. En parte genio, en parte loco. Ludlow se sitúa a medio camino entre el capitán Ahab y P. T. Barnum, una suerte de Mark Twain del hachís. Existe un maravilloso encanto en esta apertura pseudocientífica del espíritu libre abriéndose paso entre los cambiantes panoramas del mundo del hachís:

> Cuánta luz nos ofrece el hachís sobre el más interior de los arcanos mentales es una cuestión que puede decidirse dogmáticamente de dos modos diametralmente opuestos. El hombre que no cree en nada que, de algún modo, no sea tangencial a los órganos de su cuerpo se encerrará instintivamente en la fortaleza de lo que supone que es el antiguo sentido común y gritará, desde dentro: «¡Loco!». Rechazará toda experiencia bajo estímulos, y los hechos que pretendidamente evolucionan como verdad, con el veredicto final y sin paliativos de locura.
>
> Existe otra clase de hombre que tiene su tipo en aquel que, mientras reconoce los sentidos corporales como muy importantes a la hora de nutrir y mantener el ser, está convencido de que sólo le ofrecen apariencias; no las cosas tal como son en su esencia y ley, clasificadas armoniosamente con referencia a su origen, sino sólo como le afectan a través de las distintas oquedades del cuerpo. Esta clase de hombre proclamará creer que la mente, en su prerrogativa de único ser autoconsciente del universo, tiene el derecho y la capacidad de dirigirse a su interior en busca de una respuesta a los sorprendentes enigmas del mundo...
>
> Con este argumento, el hombre, bien que un visionario, reconocerá la posibilidad de descubrir en la mente, en alguno de sus extraordinarios estados despiertos, una verdad, o una colección de verdades, que no se manifiestan en su condición cotidiana.[10]

El *Cannabis* en el siglo XX

La historia del *Cannabis* en Estados Unidos, después de Ludlow, al principio fue una historia feliz. El uso del *Cannabis* ni fue nunca estigmatizado ni se popularizó. Esta situación duró hasta cerca de principios de 1930, cuando las cruzadas de Harry J. Anslinger, el comisario de narcóticos de los Estados Unidos, produjeron una histeria pública. Anslinger parece que actuó al dictado de las compañías químicas y pe-

10. Ibid., págs. 288-289.

troquímicas interesadas en eliminar el cáñamo como competidor en las áreas de lubricantes, comida, plásticos y fibras.

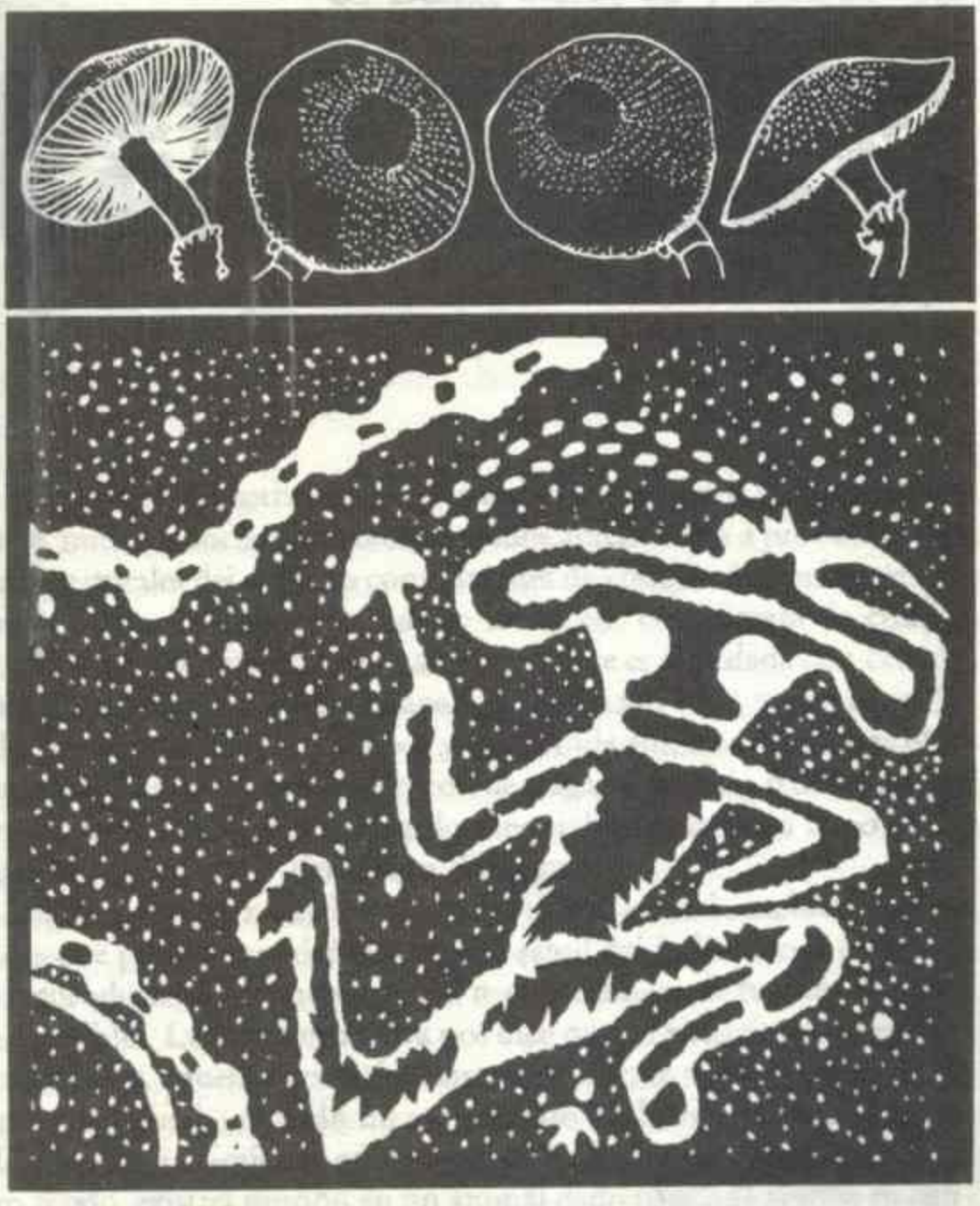
Anslinger y la prensa amarilla caracterizaron al *Cannabis* como «la hierba de la muerte». William Randolph Hearst popularizó el término «marijuana», con un claro intento de vincularlo a un subproletariado de piel oscura del que había que desconfiar. Pero era muy difícil para la ciencia cifrar con exactitud las objeciones al hábito del *Cannabis*. Los fondos del gobierno para la investigación hacían realmente cierto lo de «El César sólo debe oír lo que place al César».

A pesar de todas las presiones en su contra, el uso del *Cannabis* aumentó hasta el punto de que hoy puede que sea *el mayor producto agrícola particular*. Éste es uno de los aspectos más persistentes del gran cambio de paradigma que estoy denominando «recuperación arcaica». Indica que el impulso innato de cara a restaurar el equilibrio psicológico que tipifica a la sociedad fraternal, una vez encuentra un vehículo adecuado, no es fácil de disuadir. Todas aquellas características del *Cannabis* que lo hacen contrario a los valores burgueses contemporáneos se ganan las simpatías de la «recuperación arcaica». Rebaja el poder del ego, tiene un efecto atemperador sobre la competitividad, hace que uno se cuestione la autoridad y refuerza la idea de la relatividad de la importancia de los valores sociales.

Ninguna otra droga puede competir con el *Cannabis* en su capacidad de satisfacer los anhelos innatos por la arcaica disolución de límites y dejar intactas las estructuras de la sociedad común. Si cada alcohólico, cada adicto al *crack* y cada fumador sólo fumaran *Cannabis*, las consecuencias sociales del «problema de la droga» se transformarían. Pero como sociedad todavía no estamos preparados para discutir la posibilidad de adicciones autoadministradas y la de una elección inteligente de las plantas con las que nos aliamos. Con el tiempo, y quizá como fruto de la desesperación, todo llegará.

TERCERA PARTE

Infierno



CAPÍTULO

11

Placeres de tocador: azúcar, café, té y chocolate

Tiempo atrás, motivados por los reducidos recursos y el clima cambiante, nuestros ancestros protohomínidos aprendieron a probar los productos naturales del entorno como fuentes de comida. Los primates modernos como los babuinos todavía lo hacen. Una fuente de comida extraña o no encontrada nunca anteriormente es abordada con cautela, examinada cuidadosamente su apariencia visual y olor, y después colocada provisionalmente en la boca y mantenida allí, sin tragar. Tras unos instantes, el animal toma la decisión de tragar el bocado o de escupirlo. Este procedimiento se ha repetido incontables veces a lo largo de las dilatadas edades de la definición dietética.

Lógicamente, se ha de lograr un equilibrio entre la exclusión de comidas que podrían ser dañinas para la salud del individuo y su capacidad reproductora y la inclusión del mayor número de fuentes de nutrición posibles. La lógica evolutiva nos dice que en situaciones de escasez de alimentos, aquellos animales capaces de tolerar muchas clases de alimentos marginales tendrán un mayor éxito evolutivo que aquellos que sólo acepten un limitado número de artículos en sus dietas. Dicho de otro modo, existirá presión en un animal dado para que amplíe su definición de lo que son comidas aceptables aumentando su gama de sabores.

La ampliación de nuestro gusto

Ampliar los gustos o adquirir un gusto es un proceso que se aprende; se trata de un proceso con un componente a la vez bioquímico y piscológico. El proceso de adquirir un gusto es extraordinariamente complejo. Por un lado, implica superar la inercia de hábitos establecidos, aquellos hábitos que excluyen al nuevo artículo potencial, considerándolo exótico, desacostumbrado, venenoso o asociado con enemigos o parias sociales. Y por otro lado, implica una adaptación a una comida químicamente exótica. Este proceso pone en marcha sistemas involuntarios como el sistema inmunológico; también involucra a mecanismos psicológicos, como desear aceptar el nuevo alimento por razones que pueden ser tanto sociales como nutritivas. En el caso de las plantas alucinógenas, los cambios en la autoimagen y el papel social que a veces siguen a su aceptación son rápidos y sólidos. Pero hemos de recordar que los alucinógenos son el dramático final de esta escala.

¿Qué decir de las numerosas plantas que dan sabor pero confieren poco valor nutritivo y una psicoactividad desdeñable? Ellas, también, han logrado constituirse en artículos que habitualmente usan los seres humanos. De hecho, pasaron de ser los lujos exóticos de una pequeña clase ociosa en la época romana a constituirse en artículos comerciales que centraron los ingentes esfuerzos europeos de exploración y colonización, que condujeron a las máquinas del mercantilismo y construcción de imperios que reemplazaron al introvertido orden medieval de la Europa cristiana.

«La variedad es las especias de la vida» es un dicho conocido por todos nosotros. Pero cuando examinamos el impacto y los productos de las plantas en la historia de los seres humanos parece más correcto decir: «Las especias son la variedad de la vida». La época medieval —y las más cercanas— son un ejemplo clásico.

La cultura dominante nunca ha estado más poderosamente atrincherada, tras el eclipse del Imperio Romano, que en la Europa cristiana. Y podemos decir con seguridad que casi nunca la población humana existió bajo una situación tan prolongada de escasez y falta de estímulos químicos. La variedad que fomenta el aprendizaje y borra el aburrimiento se suprimió durante mucho tiempo en Europa.

La Europa medieval fue una de las sociedades más constreñidas, neuróticas y antifemeninas que haya existido nunca. Se trataba de una sociedad que agonizaba para escapar de sí misma, una sociedad obsesionada con la rectitud moral y la represión sexual.

Se trataba de una sociedad encadenada a la tierra, gobernada por gotosos comedores de buey que se dedicaban a reprimir a las mujeres. ¿Es algo asombroso, por lo tanto, que las especias y los tintes, difícilmente materia para revoluciones sociales, se convirtieran en una obsesión absoluta en la Europa medieval? Tal fue la fuerza de esta manía que las artes de la construcción de barcos y la navegación, así como las industrias bancarias y comerciales, se pusieron al servicio de la casi-adicción que la mayoría de los europeos tenían por dichas cosas. Las especias daban a la comida, y por lo tanto a la vida, una variedad desconocida hasta entonces. Los tintes, las nuevas técnicas del tinte y los tejidos exóticos, revolucionaron las modas.

La vida sin especias

Es difícil para la mayoría de las personas nacidas en la sociedad de la abundancia, la gratificación sensual y la televisión de alta definición, imaginar la aburrida estulticia de la mayoría de las sociedades del pasado. El «esplendor» de las grandes sociedades del pasado fue esencialmente sólo una ostentación de la variedad: variedad en los colores, tejidos, materiales y el diseño visual. Estas ostentaciones de variedad eran una prerrogativa particular del dirigente y su corte. La novedad de los trajes y los nombramientos de la corte eran de algún modo un índice directo de su poder. Así fue cuando la emergente burguesía de finales de la Edad Media empezó a importar tintes y especias, sedas y objetos hermosamente manufacturados a Europa.

Puedo atestiguar personalmente el poder de la variedad y el color sobre la imaginación humana. Mis períodos de aislamiento en la jungla, realizando trabajos de campo en el Alto Amazonas, me enseñaron con qué rapidez puede olvidarse la desconcertante multiplicidad de la vida civilizada y luego ansiarla con algo que se parece a la abstinencia de una droga poderosa. Tras semanas en la jungla, la mente de uno se llena de planes sobre los restaurantes que visitaremos, la música que oiremos y las películas que veremos cuando volvamos a la civilización. Una vez, tras muchos días de estancia en la lluviosa selva, fui a una aldea para pedir permiso para recolectar plantas en el área tribal. La única injerencia de la «alta tecnología» en las primitivas circunstancias de la tribu era un calendario con pasteles de queso traído desde Iquitos y orgullosamente clavado en la pared de paja tras el cacique de la aldea. Mientras hablaba con él, mi mirada se dirigía una y otra vez al calenda-

rio, no al contenido sino a los colores. Magenta, cián y damasco: ¡la terrible y obsesiva atracción de la variedad era tan evocativa como el encanto de cualquier droga!

Los tintes y especias del técnicamente más avanzado y estéticamente refinado mundo del Islam penetraron en el riego sanguíneo de la monótona Europa cristiana con la fuerza de una droga alucinógena. La canela, el clavo, la nuez moscada, el macis, el cardamomo y otras numerosas especias, sabores y tintes exóticos, llegaron a alegrar el paladar y el guardarropa de una cultura consumidora de lana, cerveza y pan. Nuestra propia cultura de los últimos años ha vivido una tendencia semejante, aunque más superficial, con el ascenso de la manía *yuppie* por la novedad y los nuevos restaurantes exóticos que van de la cocina étnica a la *nouvelle cuisine*.

En la escuela se nos enseñó que el comercio de especias representó el fin de la Edad Media y creó los fundamentos del comercio moderno; de lo que no se nos hizo conscientes es del hecho de que la bancarrota de la Europa medieval cristiana se produjo como resultado de una obsesión epidémica por la novedad, lo exótico y lo encantador: en resumen, por las sustancias que ampliaban la conciencia. Drogas como el café, el ajenjo y el opio, los tintes, las sedas, las maderas exóticas, las gemas e incluso seres humanos se trajeron a Europa y se expusieron casi como el botín de una civilización extraterrestre. La idea del esplendor oriental —con su lujuria y sensualidad, y sus sorprendentes diseños— no sólo transformó las convenciones estéticas, sino también los cánones del comportamiento social y la autoimagen individual. Los nombres de las ciudades de la ruta de la seda, como Samarkanda y Ecbatana, se convirtieron en mantras, palabras hechas a medida del refinamiento y el lujo previamente asociados sólo con el paraíso. Se disolvieron las fronteras sociales; los viejos problemas se vieron a través de una nueva luz; y nacieron nuevas clases seculares que desafiaron el monopolio del poder de los papas y de los reyes.

En resumen, se produjo una repentina aceleración de la novedad y la aparición de nuevas formas sociales, las revelaciones de un salto cuántico, la avanzadilla en el poder de la imaginación europea. De nuevo, la búsqueda de plantas y de la estimulación mental que éstas indujeron propulsaron a una parte de la familia humana a la experimentación con nuevas formas, nuevas tecnologías, y a una repentina expansión del lenguaje y la imaginación. La presión para extender el mercado de especias rehízo las artes de la navegación, la construcción de barcos, la diplomacia, la guerra, la geografía y la planificación de la economía. Otra

vez, el impulso inconsciente por imitar y recuperar en parte la perdida simbiosis con el mundo vegetal actuó como catálisis hacia la experimentación dietética y la búsqueda sin tregua de nuevas plantas y nuevas relaciones con éstas, incluyendo nuevas formas de intoxicación.

El azúcar entra en escena

Cuando la sed de variedad fue aplacada por una continua y masiva importación de especias, tintes y sabores, la infraestructura que se había puesto en funcionamiento volvió su atención a la satisfacción de otros antojos de la variedad: particularmente, a la producción y el comercio marino del azúcar, el chocolate, el té, el café y el alcohol destilado, todos ellos drogas. Nuestro presente sistema comercial global fue creado para proveer la necesidad inherente de la gente de variedad y estimulación. Lo hizo con una intensidad empecinada que no tuvo interferencias de la Iglesia o del Estado. Ni los escrúpulos morales ni las barreras físicas pudieron interponerse en su camino. Hoy tenemos la sensación de que lo hicimos a conciencia: ahora, cualquier «especia» o droga, no importa lo restrictiva que sea su área tradicional de uso, puede identificarse y producirse o sintetizarse con vistas a su rápida exportación y venta a los hambrientos mercados de cualquier lugar del globo.

Hoy en día son posibles pandemias a escala planetaria por el abuso de sustancias. La importación del tabaco para fumar en Europa durante el siglo XVI fue el primer y más obvio de los ejemplos. Le siguieron muchos otros, que van desde la difusión forzada del uso del opio en China a cargo de los británicos y la obsesión por el opio en el siglo XVIII en Inglaterra, hasta la propagación del abuso del alcohol destilado entre las tribus indias de Norteamérica.

De entre las nuevas mercancías que viajaron a Europa en la época de la bancarrota del orden medieval, una en particular emergió como la nueva especia o droga preferida. Se trataba de la caña de azúcar. El azúcar se conocía desde hacía siglos como una sustancia medicinal escasa. Los romanos sabían que era un derivado de una hierba semejante al bambú. Pero las condiciones tropicales necesarias para el cultivo de la caña de azúcar aseguraron que el azúcar fuera una mercancía escasa e importada en Europa. Sólo en el siglo XIX, por la insistencia de Napoleón I, se desarrolló la remolacha como alternativa al azúcar de caña.

La caña de azúcar se sabe que se produce de forma silvestre. El géne-

ro está bien representado en el Asia tropical y por lo menos cinco especies son nativas de la India. La caña de azúcar, *Saccharum officinarum*, sin duda ha sufrido una considerable hibridación a lo largo de su dilatada historia de domesticación. El rey persa Khusraw I (d.C 531-578), cuya corte estaba situada en las cercanías de Jundi-Shapur, envió emisarios a la India para que investigaran los rumores sobre drogas exóticas:

> Entre las (drogas) que le fueron traídas a Jundi-Shapur desde la India estaba el *sukkar* (en persa *shakar* o *shakkar*, en sánscrito *sarkara*) o azúcar, desconocida para Herodoto y Ktesias, pero conocida por Nearco y Onesicrito como «miel de caña», que se suponía que estaba hecha por las abejas a partir de la caña. Las leyendas dicen que Khusraw descubrió un almacén de azúcar entre los tesoros conseguidos al tomar Dastigrid. El jugo de la caña de azúcar fue purificado y convertido en azúcar en la India aproximadamente en el año 300 d.C, y entonces la caña empezó a cultivarse en Jundi-Shapur, donde existían campos de azúcar en fechas muy tempranas. En esa época, y durante mucho tiempo después, el azúcar sólo se utilizaba para endulzar medicinas que de otro modo hubieran sido muy amargas; no fue hasta mucho más tarde cuando empezó a sustituir a la miel como un remedio común para el endulzamiento.[1]

El azúcar llegó a Inglaterra alrededor de 1319 y fue popular en Suecia hacia 1390. Se trataba de una novedad cara y exótica, que la mayoría de las veces se encontraba en la medicina: el azúcar hacía aceptable el sabor completo de la mezcla de hierbas medicinales, entrañas y otros materiales típicos de la farmacopea medieval. En la época anterior a los antibióticos, se utilizaba generalmente para ponerlo sobre las heridas antes de vendarlas, pues la acción desinfectante del azúcar podía ayudar a curarlas.

Los españoles plantaron caña de azúcar en sus posesiones caribeñas y pueden arrogarse la dudosa distinción de haber introducido la esclavitud en el Nuevo Mundo con la intención de producir azúcar:

> Hasta 1550 el único azúcar importado por el hemisferio occidental consistía en unas pocas barras como prueba de la posibilidad de producción, o como meras curiosidades. Las plantaciones en las islas del

1. De Lacy O' Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1949), pág. 71.

> Atlántico occidental y el Nuevo Mundo no tuvieron efecto alguno en la producción, distribución o precios hasta la segunda mitad del siglo XVI, y sólo fueron dominantes a partir de aproximadamente el año 1650.[2]

El azúcar como adicción

¿Es extenderse en demasía hablar sobre el azúcar en la historia del uso humano de las drogas? El abuso de azúcar es la menos discutida y la más difundida adicción del mundo. Y se trata de uno de los hábitos de más difícil abandono. Los adictos al azúcar pueden ser usuarios de mantenimiento o comedores compulsivos. La profundidad de una seria adicción al azúcar se ejemplifica en el caso de los afectados por la bulimia que pueden engancharse en forma de comidas sobresaturadas de azúcar y después provocarse el vómito o utilizar purgas laxantes que les permitan ingerir más azúcar. Imaginémonos que una práctica similar estuviera asociada con la adicción a la heroína: ¡cuánto más odioso e insidioso nos parecería entonces su uso! Como sucede con todos los estimulantes, la ingestión de azúcar es seguida por un breve «ímpetu» eufórico, al que le sigue la depresión y la culpa. La adicción al azúcar raras veces se da como síndrome aislado; lo más común son las adicciones mixtas: por ejemplo de azúcar y cafeína.

Existen otras pautas destructivas típicas del uso de la droga que acompañan al abuso de azúcar. Algunos adictos utilizan píldoras dietéticas para ayudarse a controlar el peso, y luego tranquilizantes para mitigar el desasosiego causado por las píldoras dietéticas. El abuso de azúcar, en ocasiones, está implicado en el desarrollo de un importante abuso del alcohol; se ha demostrado una correlación absoluta entre el alto consumo de azúcar y el hecho de beber mucho alcohol fuera de las comidas. Tras el alcohol y el tabaco, el azúcar es la sustancia adictiva más dañina consumida por los seres humanos. Su uso incontrolado puede convertirse en una dependencia química mayor.

Al describir a los adictos al azúcar, Janice K. Phelps ha dicho:

> La gente que estamos describiendo son adictos a una de las sustancias más poderosas que podamos encontrar: los azúcares refinados. Esta

2. Henry Hobhouse, *Seeds of Change: Five Plants That Transformed Mankind* (Nueva York: Harper & Row, 1985), pág. 46.

> adicción al azúcar es real, dañina y un problema para la salud altamente perjudicial y tan destructor como la adicción a otro tipo de sustancias. Como cualquier adicción, cuando no se proporciona su química, produce los identificables síntomas de la abstinencia; como en el caso de cualquier clase de adicción, el proceso de alimentar su hambre fisiológica con la química es destructivo para el cuerpo; y como en el caso de cualquier otra adicción, se alcanza el punto en el que proporcionar la química se torna tan doloroso como abstenerse de ella. El ciclo de dependencia química se vuelve tan necesario como intolerable.[3]

El azúcar y la esclavitud

La distorsión y la deshumanización de las instituciones y vidas humanas que causa la cocaína hoy en día no es nada comparado con lo que la obsesión europea por el azúcar hizo en los siglos XVII y XVIII. Podemos argumentar que algo cercano a la esclavitud es típico de los primeros estadios de la producción de cocaína, pero la diferencia es que no se trata de una esclavitud sancionada por papas mendaces y perseguida abiertamente por gobiernos legitimados pero corruptos. Debe señalarse una diferencia posterior: brutal como es, el moderno comercio de la droga no está implicado en nada parecido al secuestro al por mayor, el transporte y asesinato en masa de grandes poblaciones, como se hizo en el proceso de producción de azúcar.

En realidad, las raíces de la esclavitud en Europa se remontan muy atrás. En la edad dorada de la Atenas de Pericles, más de dos tercios de los residentes de la ciudad eran esclavos; en Italia, en tiempos de Julio César, quizá la mitad de la población eran esclavos. Bajo el Imperio Romano la esclavitud se volvió cada vez más insoportable: los esclavos no tenían derechos civiles y en los tribunales sólo se aceptaba su testimonio si se obtenía mediante la tortura. Si un poseedor de esclavos moría repentinamente o en circunstancias sospechosas, todos sus esclavos, sin considerar su inocencia o su culpa, eran rápidamente sentenciados a muerte. Es justo decir que la asociación del imperio con la institución de la esclavitud debe disminuir cualquier clase de admiración que podamos sentir por la «grandeza de Roma». En realidad, la grandeza de Roma fue la grandeza de la pocilga del cerdo disfrazada de burdel militar.

La esclavitud disminuyó con la disolución del Imperio, puesto que

3. Janice Keller Phelps y Alan E. Nourse, *The Hidden Addiction and How to Get Free* (Boston: Little, Brown, 1986), pág. 75.

todas las instituciones sociales se disolvieron en el caos de las primeras épocas oscuras. El feudalismo reemplazó a la esclavitud por el vasallaje. El vasallaje era algo mejor que la esclavitud; un siervo podía por lo menos mantener una casa, casarse, cultivar la tierra y participar de la vida comunitaria. Y, quizá lo más importante, a un siervo no podía separársele o apartársele de la tierra. Cuando se vendía la tierra, el siervo prácticamente casi siempre la acompañaba.

En 1432, el príncipe de Portugal Enrique el Navegante, que era más un mánager y un comerciante que un explorador, estableció la primera plantación de caña de azúcar en Madeira. Las plantaciones de azúcar se habían establecido en otras propiedades atlánticas de Portugal sesenta años antes de que se estableciera contacto con el Nuevo Mundo. Más de mil hombres —incluyendo a morosos, convictos y judíos no conversos— fueron obligados a salir de Europa para trabajar en las operaciones relacionadas con el azúcar. Su condición era de casi-servidumbre, algo más parecido a los colonos penados y sirvientes contratados que poblaron Australia y algunas colonias de la zona central atlántica de América.

La caña de azúcar fue el primer cultivo comercial del Nuevo Mundo. Se estima que hacia 1530, a menos de cuarenta años del contacto inicial europeo, había más de una docena de plantaciones de azúcar operando en las Indias occidentales.

En su libro *Seeds of Change*, Henry Hobhouse escribe sobre el comienzo de la esclavitud en África. En 1443, uno de los capitanes del príncipe Enrique trajo noticias de la captura en el mar de una tripulación de árabes negros y musulmanes:

> Estos hombres, que eran una mezcla de familia árabe-negra y musulmanes, decían que eran de una raza orgullosa e inapropiados para la esclavitud. Argumentaban con firmeza que había en el interior de África muchos negros paganos, los hijos de Ham, excelentes esclavos a los que podían esclavizar a cambio de su libertad. De este modo se inició el moderno comercio de esclavos: no el comercio transatlántico, que todavía tenía que llegar, sino su precursor, el comercio entre África y el sur de Europa.[4]

Hobhouse describe la esclavitud del azúcar en el Nuevo Mundo:

> La esclavitud del azúcar era de diferente clase. Era la primera vez desde la *latifundia* romana que una masa de esclavos se utilizaba para un cul-

4. Hobhouse, *op. cit.*, pág. 54.

> tivo destinado al comercio (no para la subsistencia) a gran escala. Era también la primera vez en la historia que una sola raza se utilizaba para un papel servil. España y Portugal, voluntariamente, abjuraron de la esclavitud no aceptando esclavos de las Indias orientales, chinos, japoneses o europeos para trabajar en América.[5]

El comercio de esclavos se convirtió en sí mismo en una suerte de adicción. La primera importación de esclavos africanos al Nuevo Mundo tenía un solo propósito: sostener una economía agrícola basada en el azúcar. El furor por el azúcar fue tan abrumador que nada pudieron frente a ella mil años de condicionamiento ético cristiano. Una erupción de crueldad humana y bestialidad de increíbles proporciones fue afablemente aceptada por las instituciones de la buena sociedad.

Seamos claros: el azúcar es totalmente innecesario para la dieta humana. Antes de la llegada de la caña industrial y del azúcar de remolacha, la humanidad se arreglaba lo suficientemente bien sin el azúcar refinado, que es prácticamente sucrosa pura. El azúcar no representa ninguna contribución que no pueda obtenerse de otras fuentes más accesibles. Se trata simplemente de un «chute». Pero por este «chute», la cultura dominante europea fue capaz de traicionar los ideales de la Ilustración al confabularse con la trata de esclavos. Es sorprendente la habilidad que tiene la cultura del ego dominante para suprimir estas realidades.

Si parece que desahogo mucha cólera al referirme al hábito del azúcar, es a causa de que en muchos sentidos la adicción al azúcar se asemeja a una destilación de la actitudes erróneas que acompañan a nuestra manera de considerar las drogas.

EL AZÚCAR Y EL ESTILO DOMINANTE

Cuando la distancia temporal del paraíso fraternal aumenta, cuando la conexión con la matriz femenina/vegetal de la vida planetaria se hunde en un lejano pasado, entonces crecen la neurosis cultural y las manifestaciones de un ego no ponderado, y proliferan las teorías dominantes de la organización social. La esclavitud, prácticamente desconocida en el período medieval, cuando la noción de propiedad privada restringía la propiedad sobre cualquier cosa a unos pocos privilegiados,

5. Hobhouse, *op. cit.*, pág. 63.

volvió como una venganza para cubrir la necesidad de mano de obra en la labor intensiva del cultivo colonial del azúcar. La visión que tenía Thomas Hobbes de la sociedad humana como el inevitable dominio de los fuertes sobre los débiles y la idea de Jeremy Bentham de la base económica final de todo valor social, marcan el momento en que los valores que intentaban nutrir la tierra y participar con ella en una vida de equilibrio delicado y natural, se trocan por los de la rapaz y narcisista ciencia faustiana. Al alma del planeta, reducida por el monoteísmo cristiano a las dimensiones del ser humano, se le niega finalmente cualquier existencia a manos de los herederos del racionalismo cartesiano.

Se prepara el escenario para la evolución de una autoimagen humana totalmente desalmada, que va a la deriva en un universo muerto, desprovisto de sentido y sin brújula moral. La naturaleza orgánica es contemplada como una guerra, el sentido se vuelve «contextual» y el cosmos se torna un sinsentido. Este proceso de profundizar en la psicosis cultural (una obsesión por el ego, el dinero y el complejo de droga azúcar/alcohol) alcanza su apogeo a mediados del siglo XX con la horrorosa declaración de Sartre de que «la naturaleza es muda».

La naturaleza no es muda, el hombre moderno es sordo; se ha vuelto sordo al ser incapaz de oír el mensaje de equilibrio, atención y cooperación que representa el mensaje de la naturaleza. En nuestra situación de negación hemos de proclamar muda a la naturaleza. Si no lo hacemos así, ¿cómo podríamos eludir el hecho de afrontar los terribles crímenes cometidos a lo largo de los siglos contra la naturaleza y contra los demás? Los nazis decían que los judíos no eran auténticos seres humanos y que sus asesinatos en masa, por lo tanto, no tenían consecuencia alguna. Algunos industriales y políticos utilizan un argumento similar, que priva de su alma, para excusar la destrucción del planeta, a la matriz maternal necesaria para la vida.

Únicamente una adicción terminal al ego y los estilos de dominio brutal pueden producir un entorno mental de masas en el que dichas declaraciones puedan aceptarse y tomarse como ciertas. El azúcar está en el corazón de estos asuntos, puesto que el azúcar y las drogas de la cafeína que se difundieron con él refuerzan y sostienen a la civilización industrial situando el énfasis, de un modo irreflexivo, en la eficacia al precio de anular los valores humanos arcaicos.

Las drogas de la gentileza

En las líneas que abren el magnífico poema «Mañana de domingo», Wallace Stevens nos ofrece una imagen de la radiante trascendencia y del valor familiar y ordinario de Cézanne:

> Autosatisfacciones de tocador, y luego
> Café y naranjas en una soleada silla,
> Y la verde libertad de una cacatúa
> Se mezclan sobre un tapete para derrochar
> El sagrado silencio de un antiguo sacrificio.[6]

Las líneas de Stevens evocan el aura de refinada saciedad que acompaña a la droga de la cafeína. «Mañana de Domingo» nos recuerda que nuestra idea estereotipada de lo que son las drogas se tuerce cuando se nos pide considerar estos delicados accesorios de la sensibilidad burguesa, como el té, el café y el cacao, al mismo nivel que la heroína y la cocaína. Pero todas son drogas; nuestros esfuerzos inconscientes por hallar el camino de vuelta a las relaciones sensoriales de la prehistoria nos han llevado a desarrollar numerosísimas variaciones en el acto de dar homenaje a la psicoactividad basada en plantas. Los estimulantes suaves, sin un impacto destructivo o que no pueda ser controlado, han formado parte de la dieta de los primates mucho antes de la emergencia de los homínidos. La cafeína es el alcaloide que está en la base de la mayor parte de las implicaciones humanas con plantas estimulantes. La cafeína es un estimulante poderoso muy por debajo de la dosis tóxica. Se encuentra en el té y en el café y en numerosas plantas como *Ilex paraguayensis*, la fuente del mate, o *Paullinia yoco*, una liana amazónica supresora del apetito, plantas que tienen estilos de uso localizados pero muy antiguos y ritualizados.

La cafeína es amarga, y el inevitable descubrimiento de que podía hacerse más agradable añadiéndole miel o azúcar puso en marcha la fase del efecto sinérgico predominante y poco visible que se da entre el azúcar y las distintas bebidas con cafeína. La tendencia del azúcar a tornarse adictivo se refuerza si el azúcar se utiliza también para hacer que la ingestión de un alcaloide estimulante como la cafeína sea más agradable al paladar.

6. Wallace Stevens, *The Collected Poems of Wallace Stevens* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1981).

El azúcar es definido por nosotros como comida. Esta definición niega que el azúcar pueda actuar como una droga altamente adictiva, pero la evidencia nos rodea. Muchos niños y comedores compulsivos viven en un entorno motivacional regulado fundamentalmente por un humor cambiante que es el resultado de las ansias de azúcar.

Café y té: nuevas alternativas al alcohol

A todos los efectos prácticos podemos decir que el té, el café y el cacao se introdujeron simultáneamente en Inglaterra aproximadamente en el año 1650. Por primera vez en su historia, la Europa cristiana tuvo una alternativa frente al alcohol. Los tres eran estimulantes; todos ellos se mezclaban con agua caliente que se hervía, con lo que se eliminaba el problema que entonces proliferaba de las enfermedades producidas por el agua; y todos ellos necesitaban gran cantidad de azúcar. El furor por el azúcar promocionó el uso del café, el té y el chocolate, lo que a su vez promocionó el consumo de azúcar. Además los nuevos estimulantes crecían en los mismos territorios coloniales que se habían mostrado tan provechosos en la producción de azúcar. El té, el café y el cacao permitieron la posibilidad de diversificar los cultivos en las colonias y por lo tanto una gran estabilidad económica tanto para la colonia como para el país madre.

En 1820 miles de toneladas de té fueron importadas cada año a Europa. Sólo en el Reino Unido se consumían cerca de 30 millones de libras. El té destinado al mercado europeo provenía, desde mediados del siglo XVII a principios del siglo XIX, de Cantón, ciudad costera del sur de China. Los compradores de té no tenían autorizado el paso al continente y no se les permitía conocer ninguno de los detalles del cultivo de la planta del té. Como dice Hobhouse: «Una broma histórica para Europa es la de que durante cerca de dos siglos se importó una mercancía casi desde la otra punta del globo y que se fomentó una gran industria, que significaba el 5% del producto nacional bruto inglés, y nadie sabía nada en relación a cómo se cultivaba, preparaba y mezclaba el té».[7]

Dicha ignorancia no constituyó una barrera para la explotación comercial del té; no obstante sí lo fue la toma de Constantinopla por los turcos en 1453. Cuando las rutas comerciales a través del Mediterráneo

7. Hobhouse, *op. cit.*, págs. 96-97.

oriental pasaron a manos de los turcos, se creó una presión considerable en el mundo de las ciencias de la navegación y en los astilleros para perfeccionar la ruta oceánica hacia Oriente pasando por el cabo de África. La ruta fue descubierta, en 1498, por Vasco de Gama.

Cuando finalmente los navegantes holandeses y portugueses llegaron a las Molucas, en la Indonesia oriental, denominadas entonces las Islas de la Especias, en Europa las especias se abarataron y se unieron las fuerzas de todas las facciones con el fin de crear monopolios. El tipo de organización más capaz de mantener un monopolio era la compañía comercial, un grupo de comerciantes unidos para reducir los riesgos de capital y la competencia. Los grandes y bien armados buques de las distintas compañías de Indias Orientales aceleraron el fin de la época del capitán mercante por cuenta propia. La British East India Company, destinada a convertirse en la compañía comercial de mayor importancia, se fundó en 1600.

Desde esta fecha hasta 1834, cuando los tratados liberales de libre comercio abrieron el mercado del té a todas las facciones interesadas, la compañía controló, para su gran beneficio, el comercio del té:

> La British East India Company se cree que encarecía por lo menos en un tercio el precio del té, por lo que sacaba 100 libras por tonelada en las 375.000 toneladas que importó en el siglo XVIII. Esta cifra global encubre el ascenso, bajo las mismas premisas, del paso de una suma equivalente a 17 millones de dólares a principios de siglo a un equivalente de 800 millones de dólares anuales en 1800. La East India Company era un gran negocio odiado y aborrecido tanto por consumidores como por contrabandistas y un símbolo de un monopolio consentido y corrupto.[8]

La revolución del té

A finales del siglo XVIII el comercio del té entró en crisis y el gobierno de Lord North tomó una serie de malas decisiones que no sólo arruinaron el comercio del té sino que también hicieron perder a Inglaterra las colonias de Norteamérica. La estrategia de North fue el vender té a precios reducidos en las colonias, para disminuir los excedentes y alejar a los competidores contrabandistas fuera del negocio. Intentó también cargar con un pequeño impuesto, que consideró sin

8. Hobhouse, *op. cit.*, pág. 108.

consecuencias, al té destinado a las colonias, simplemente con el fin de forzar a los rebeldes colonos a someterse a la autoridad imperial. Como todos sabemos este impuesto sobre el té fue la gota que colmo el vaso en la política que por aquel entonces dominaba las colonias americanas. El 16 de diciembre de 1773, furiosos colonos radicales de Boston destruyeron la carga de los barcos de té de Su Majestad. Esa noche se preparó el salado té de la revolución. Y se produjeron otros «tea parties» en Nueva York, Charleston, Savannah y Filadelfia. El asunto hubiera amainado en pocas semanas si la respuesta británica no hubiera consistido en cerrar el puerto de Boston, lo que hizo inevitable la Declaración de Independencia.

A principios de 1800 el mercado del té presentaba muestras de tensión. En el continente europeo las guerras napoleónicas habían dejado las arcas vacías. La respuesta fue imprimir papel moneda sin respaldo de oro y esta práctica finalmente dio como resultado una inflación importante: aumentaron los costos y el valor de los productos lo hizo en menor medida, lo que dio como resultado la miseria económica. La panacea a este económico callejón sin salida fue el opio.

Ciclos de explotación

El comercio de opio no fue más que terrorismo británico perpetrado contra la población china hasta que las restricciones del gobierno chino contra la importación de opio fueron eliminadas. En estos acontecimientos existe un patrón que se ha repetido en nuestro siglo. Del mismo modo que los comerciantes de la droga del té se pasaron al opio cuando su mercado del té sufrió una depresión, así hicieron los grupos de inteligencia occidentales como la CIA y el servicio secreto francés, dirigiendo su atención a la importación de cocaína en la década de los años ochenta tras haber perdido un prácticamente monopolio de la heroína a manos de los mullahs de la revolución iraní comerciantes de heroína. La historia de las sinergias comerciales de la droga —el modo en el que una droga ha sido cínicamente alentada y utilizada para apoyar la introducción de otras— en los últimos quinientos años no es agradable de contemplar. Quizás ésta sea la causa por la que se ha hecho tan poco en este tema.

Los ciclos empiezan con el azúcar. Como hemos dicho, el azúcar, cuya existencia dependió de un salvaje comercio de esclavos, profundizó su demanda en los consumidores a lo largo del siglo XVI. La intro-

ducción en el siglo XVII del té, el café y el chocolate sólo llevaron el furor por el azúcar a mayores alturas. Mediante su uso en las bebidas que contenían cafeína y el alcohol destilado, el azúcar jugó un gran papel indirecto a la hora de llevar más lejos la represión, a cargo de la cultura dominante, del subproletariado y de las mujeres de toda clase. La esclavitud a las drogas es una metáfora gastada, pero en el caso del azúcar la metáfora se hizo horriblemente real.

Cuando se colapsó el mercado del té, el sistema de distribución que se había puesto en marcha, y que había sido capitalizado por la British East India Company, se dirigió a la producción y la venta de opio y a la explotación de la población china que estaba fuera del sistema colonial propiamente dicho. La invención de la morfina (1803) y después de la heroína (1873) nos llevaron al umbral del siglo XX. Los reformadores sociales alarmados que intentaron regular el uso de la droga sólo consiguieron que ésta pasara a la clandestinidad. Allí sigue, hoy controlada, no por corporaciones de magnates ladrones operando bajo autorización pública, sino por cárteles internacionales del crimen a veces disfrazados de agencias de inteligencia. Como William Burroughs ha recordado: «No es un cuadro muy bonito».

Desde la era de las exploraciones, las drogas y los productos de las plantas se han ido convirtiendo en factores más importantes en las ecuaciones de la diplomacia internacional. Las distantes regiones tropicales y pueblos del mundo ya no languidecen desatendidas por el ojo rapaz del hombre blanco; se han convertido en áreas productivas pobladas y contratadas como fuerza laboral que se espera que provean materias primas y un mercado destinado a productos finales. Como los ménades perdidos bajo la furia de Dionisos, las economías dominantes de Europa intoxicadas por el azúcar han conseguido devorar a sus propios hijos.

Café

El matemático persa del siglo XI Avicena, quien en el 1037 se convirtió en el primer muerto documentado por sobredosis de opio, fue uno de los primeros que escribió sobre el café; aunque hacía tiempo que se utilizaba en Etiopía y Arabia, donde la planta base se da en estado silvestre. En la península de Arabia se sabía desde hacía mucho que el café era una planta con propiedades maravillosas. Existe incluso una historia apócrifa que explica que cuando el Profeta estaba enfermo se

le apareció el arcángel Gabriel quien le ofreció café con el fin de hacerle recuperar la salud. Debido a la larga asociación de la planta con los árabes, Linneo, el gran naturalista danés y el inventor de la moderna taxonomía científica, denominó a la planta *Coffea arabica*.

Cuando el café fue introducido por primera vez en Europa, se utilizaba como comida o medicina; los granos ricos en aceite eran pulverizados y mezclados con grasa. Luego el poso del café se mezclaba con vino y se cocía para proporcionar lo que debe haber sido un intenso y muy estimulante refresco. El café no se elaboró en Europa como bebida hasta aproximadamente el año 1100, y sólo en el siglo XIII la práctica moderna de tostar los granos de café se inició en Siria.

Aunque el café era una planta del Viejo Mundo y en algunos círculos se utilizó mucho antes del té, sin embargo el té despejó el camino a la popularidad del café. Sus propiedades estimulantes hicieron de la cafeína en el café y de su primo hermano la teobromina del té las drogas ideales para la revolución industrial: proporcionaban una elevación de la energía haciendo que la gente siguiera trabajando en tareas repetitivas que exigían concentración. De hecho, el descanso del té y del café son el único ritual de droga que nunca ha sido criticado por aquellos que se aprovechan del moderno estado industrial. Sin embargo, está bien establecido que el café es adictivo, produce úlceras de estómago, puede empeorar las enfermedades coronarias y producir irritabilidad e insomnio y, a dosis excesivas, incluso temblores y convulsiones.

Contra el café

El café no ha carecido de detractores, pero éstos siempre han estado en minoría. El café fue ampliamente criticado por haber causado la muerte del ministro francés Colbert, que murió de un cáncer de estómago. Goethe aborrecía su habitual *caffè latte* por su melancolía crónica y sus ataques de ansiedad. El café también ha sido aborrecido por producir lo que Lewin denominó «un excesivo estado de excitación cerebral que se manifiesta por una gran locuacidad a veces acompañada por una acelerada asociación de ideas. Puede observarse también en los cafés a políticos que beben taza tras taza de café negro y mediante dicho abuso se ven inspirados por una profunda sabiduría sobre todos los acontecimientos terrenos».[9]

9. Lewis Lewin, *Phantastica: Narcotic and Stimulating Drugs* (Nueva York: E. P Dutton, 1931), págs. 256-257.

La tendencia a delirar en exceso tras beber café surge aparentemente tras algunos edictos contra el café que aparecieron en Europa en 1511. El príncipe de Waldeck hizo de pionero en una primera versión de programa para delatores de consumidores de drogas, cuando ofreció una recompensa de diez taleros a cada persona que denunciara a las autoridades a un bebedor de café. Incluso los sirvientes eran recompensados si informaban de empresarios que les habían vendido café. Hacia 1777, sin embargo, las autoridades de la Europa continental reconocían la conveniencia del consumo de café a cargo de los pilares de la sociedad dominante: el clero y la aristocracia. El castigo por una infracción de café en miembros de clases menos privilegiadas era normalmente un castigo público con vara seguido de multa.

Y, por supuesto, el café fue durante un tiempo sospechoso de provocar la impotencia:

> Se ha dicho con frecuencia que el beber café disminuye la excitación sexual y da pie a la esterilidad. Aunque se trata de una pura fábula, se creyó en otros tiempos. Olearío dice en el relato de sus viajes que los persas bebían «la negra y caliente agua *Chawae*» cuya propiedad es «esterilizar a la naturaleza y extinguir el deseo carnal». Un sultán estaba tan atraído por el café que se cansó de su mujer. Esta última un día vio cómo se castraba a un semental y dijo que hubiera sido mejor darle café al animal, y así estaría en un estado similar al de su marido. La princesa palatina Elizabeth Charlotte de Orleans, la madre del disoluto regente Philip II, escribió a su hermana: «El café no es tan necesario para los ministros protestantes como para los sacerdotes católicos, a los que no se les está permitido casarse y tienen que permanecer en castidad... Estoy sorprendida de que el café guste a tantas personas pues tiene un sabor desagradable y amargo. Considero que sabe a aliento fétido».[10]

El médico-explorador Rauwolf de Asburgo, quien más tarde se convertiría en el descubridor del primer tranquilizante, el extracto de la planta rauwolfia, descubrió que el café estaba establecido desde hacía mucho y tenía un amplio comercio en Asia Menor y Persia cuando visitó la zona a mediados de 1570. Relatos como el de Rauwolf pronto hicieron del café una moda. El café fue introducido en París en 1643 y en treinta años existían más de 250 salones de café en la ciudad. En los años que precedieron a la Revolución Francesa había en funcionamiento aproximadamente unas 2.000 salas de café. Si la arenga es la ma-

10. Ibid., págs. 257-258.

dre de la revolución, entonces el café y los salones de café deben ser su comadrona.

Chocolate

La introducción del chocolate en Europa no es casi más que un mero añadido al furor por la estimulación de cafeína que se inició con la revolución industrial. El chocolate, hecho a partir de los granos molidos de un árbol original del Amazonas, *Theobroma cacao*, contiene sólo pequeñas cantidades del pariente de la cafeína teobromina. Ambas son sustancias químicas con parientes que se producen endógenamente en el metabolismo humano. Al igual que la cafeína, la teobromina es un estimulante y el potencial adictivo del chocolate es significativo.[11]

Los árboles del cacao se introdujeron en el México Central desde la Sudamérica tropical siglos antes de la llegada de los conquistadores españoles. Allí tuvieron un importante papel sacramental en las religiones aztecas y mayas. Los mayas también utilizaban los granos de cacao como equivalentes de dinero. Se dice que el gobernador azteca Moctezuma era un contumaz adicto al cacao molido; bebía su chocolate sin dulcificar en infusión de agua fría. Una mezcla de cacao molido y hongos que contenían psilocibina se sirvió a los invitados en el banquete de la coronación de Moctezuma II en 1502.[12]

Cortés fue informado de la existencia del cacao por su sirvienta, una mujer nativa americana llamada doña Marina, que había sido entregada a Cortés como una de las diecinueve jóvenes ofrecidas como tributo por Moctezuma. Convencido por doña Marina de que el cacao era un poderoso afrodisíaco, Cortés se apresuró a iniciar el cultivo de la planta; escribió al emperador Carlos V: « En tierras de una granja se han plantado dos mil árboles; los frutos son semejantes a almendras y se venden en polvo».[13]

Poco más tarde, el chocolate se importaría a España, donde pronto se haría muy popular. No obstante la difusión del chocolate fue lenta, quizá porque demasiados estimulantes nuevos exigían la atención de

11. Jonathan Ott, *The Cacahuatl Eater: Ruminations of an Unabashed Chocolate Eater* (Vashon, Washington: Natural Products Co., 1985) págs. 12-22.

12. O.T. Oss y O.N. Oeric, *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide* (Berkeley: Lux Natura Press, 1986), pág. 73.

13. Lewin, *op. cit.*, pág. 283.

los europeos. El chocolate no llegó a Italia o a los Países Bajos hasta 1606; llegó a Francia e Inglaterra sólo alrededor de 1650. Excepto por un breve período de tiempo durante el reinado de Federico II, cuando se convirtió en el vehículo favorito para los venenos utilizados por envenenadores profesionales, el chocolate fue aumentando de un modo constante en popularidad y en el número de toneladas producidas anualmente.

Es extraordinario que en el relativamente corto período de tiempo de dos siglos, cuatro estimulantes —el azúcar, el té, el café y el chocolate— puedan haber surgido desde la oscuridad local y se hayan convertido en bases de vastos imperios mercantiles, defendidos por los mayores poderes militares conocidos hasta la fecha y apoyados por la nueva práctica de la esclavitud. Éste es el poder de «la taza que consuela, pero no embriaga».

CAPÍTULO

12

El humo ciega tus ojos: opio y tabaco

Pocas plantas pueden proclamar relaciones tan complejas y enmarañadas con los seres humanos como las adormideras del opio y la planta del tabaco. Ambas plantas son la base de comportamientos fuertemente adictivos en los seres humanos, los cuales acortan la vida y cargan a la sociedad con consecuencias médicas y financieras. Pero la actitud general ante dichas plantas no puede ser más distinta. El opio es ilegal en la mayor parte del mundo. Las zonas en que crecen las adormideras que son la fuente del opio en bruto están estrechamente controladas por vigilancia fotográfica mediante satélite, y cada año proyecciones adelantadas de la producción de opio en el mundo son estudiadas detenidamente por los gobiernos como medio para ayudarles a calcular qué parte de su presupuesto deben destinar al tratamiento de los adictos, gastos de erradicación exterior y prohibiciones domésticas de los productos refinados a partir del opio, como la morfina y la heroína.

El tabaco, por otro lado, es probablemente la planta que contiene droga más ampliamente consumida en la tierra. No existe nación que haya decretado el hecho de fumar o el tabaco ilegal, y en realidad, cualquier país que quisiera hacerlo se enfrentaría con uno de los cárteles internacionales de narcóticos más poderosos que haya existido nunca.

Pero nadie discute que fumar tabaco es causa de la muerte prematura de millones de personas; cáncer de pulmón, enfisema y enfermedades del corazón se han asociado con el hecho de fumar. Y el tabaco no es menos adictivo que la supuestamente más dura de las drogas, la heroína. Cuando este hecho fue proclamado por el cirujano norteamericano C. Everett Koop, rápidamente fue enterrado en una tormenta de burlas perpetradas por las compañías de tabaco americanas más importantes y su legión de clientes adictos.

Actitudes paradójicas

¿Qué podemos aprender de la comparación de estas dos plantas? Ambas tienen una larga historia de uso humano, ambas son adictivas y en última instancia destructivas, y una está firmemente integrada en nuestros modos de vida y se nos vende como masculina, sofisticada y placentera, mientras que la otra es ilegal, se reprime con furia, se lanzan invectivas en su contra como algo suicida y se contempla con un horror desmedido, que las anteriores generaciones guardaban para los bolcheviques, las sufragistas y el sexo oral.

Esta situación es sólo otro ejemplo de la hipocresía de la cultura dominante en el modo en que escoge las verdades y realidades que considera cómodas. El hecho es que, mientras la heroína es altamente adictiva y una de sus rutas preferidas de ingestión, la inyección intravenosa, tiene la posibilidad de difundir una importante enfermedad, sin embargo no es menos peligrosa que su legal y altamente promocionado competidor, el tabaco: «Volúmenes de investigación científica... han llegado a la conclusión de que no existe daño orgánico causado por el consumo de heroína. Físicamente, es una sustancia benigna, aunque poderosamente adictiva».[1]

Las diferencias en el modo en que la sociedad contempla estas dos plantas basadas en la droga, hoy en día globalmente pandémicas, no puede ser el resultado de una valoración razonable de sus impactos sociales deletéreos. Si así fuera, entonces la actitud hacia estas dos plantas sería semejante. Tal como están las cosas, hemos de contemplar los efectos no relacionados con la propiedad compartida de la adicción para comprender por qué la sociedad dominante ha escogido suprimir una y exaltar a la otra.

1. Arnold S. Trebach, *The Great Drug War* (Nueva York: Macmillan, 1987), pág. 291.

La introducción del acto de fumar en Europa

El tabaco es originario del Nuevo Mundo, y también lo es la costumbre de fumar el material de la planta para obtener efectos narcóticos a partir de él. El acto de fumar puede que se conociera en el Viejo Mundo durante el período Neolítico; las opiniones de los eruditos difieren. Sin embargo, no existe evidencia de que fumar tabaco fuera una práctica conocida por ninguna de las civilizaciones históricas del Viejo Mundo hasta que Colón la introdujo después de su segundo viaje a las Américas. Poco menos de cien años después, cajetillas de tabaco se introducían en las tumbas de ¡los chamanes Lapland! Esto nos da una pequeña idea de la rapidez con la que el tabaco fue capaz de imponer su tradicional patrón de consumo, incluso en una sociedad que era totalmente ajena a él. El tabaco —masticado, esnifado y fumado— nos ha acompañado desde entonces. En el siglo XIX, el consumo del tabaco se clasificó culturalmente en Europa como «prerrogativa de los hombres». Los hombres de éxito eran juzgados por la cantidad y calidad de los puros que fumaban. Y el tabaco se sumó a la larga lista de los privilegios del varón dominante, que incluían prácticamente todo tipo de alcohol (el brandy para las señoras, por favor), el control de las finanzas, el acceso a las prostitutas y el control del poder político (recordemos aquellas «habitaciones llenas de humo»).

Incluso en la actual atmósfera de concienciación respecto de la droga, no se percibe contradicción alguna entre las estridentes llamadas para eliminar el uso de las drogas en los atletas profesionales y la figura de masticador de tabaco, el *pitcher* de la liga de béisbol de los Estados Unidos, sus ojos henchidos de narcótica intensidad mientras da zancadas hasta llegar a la base. ¿Significa la supresión de las drogas en los deportes de competición la extinción de esta simpática figura, ese patán provisto de un buen brazo para batear? De algún modo lo dudo.

Mientras el tabaco conseguía su presente rango, el opio también disfrutaba de su moda, aunque nunca en la misma escala. El láudano, la tintura del opio en alcohol, empezó a utilizarse como remedio para los cólicos en los niños, como «tónico para mujeres», remedio para la disentería y, lo que es más significativo, por escritores, viajeros y otros bohemios, para estimular la imaginación creativa. La morfina, que debe inyectarse, fue el primer alcaloide sintetizado. Este acontecimiento, que se produjo en el año 1805, cubrió con una negra sombra el mundo apacible del entusiasta del láudano, puesto que, por mucho calado artístico que obtuvieran Coleridge y De Quincey por su imaginada esclavi-

tud al «demonio del opio», sus adicciones, aunque importantes, cuando se juzgan a la luz de las modernas experiencias con cocaína purificada y las nuevas formas sintéticas de heroína, se presentan como casi de orden menor.

El antiguo señuelo del opio

La semilla de la adormidera es una comida deliciosa y no psicoactiva, como todos los entusiastas de las bolsitas de semillas de adormideras pueden atestiguar. Pero cuando la cápsula se rasca con una navaja o las uñas, pronto se acumula un material lechoso semejante al látex y, a medida que se solidifica, se vuelve marrón oscuro. Este material es opio en bruto. Al igual que el hongo de la psilocibina en su asociación con el ganado y el cornezuelo del centeno y otros cereales, la adormidera del opio es una planta muy psicoactiva que ha evolucionado en presencia de una fuente de comida humana. En el caso del opio de la adormidera, *Papaver somniferum*, la psicoactividad y el valor nutritivo están situados en distintas partes de la misma planta.

El opio, en distintas formas, ha formado parte del botiquín de los médicos por lo menos desde el 1600 a.C. Un tratado médico egipcio de este período prescribe el opio para el llanto infantil, del mismo modo que las nodrizas victorianas daban a los niños pequeñas dosis del remedio Cordial Godfrey, basado en el opio, para mantenerlos tranquilos.

Durante la mayor parte de su historia el opio no se fumó, sino que la resina negra se disolvía en vino y se bebía, o se enrollaba en una bolita y se tragaba. El opio, como remedio para el dolor, como euforizante y presunto afrodisíaco, fue conocido en Eurasia a lo largo de varios miles de años.

A lo largo de la decadencia de la milenaria civilización minoica y su religión de arcaica adoración de la Gran Madre, la fuente original de comunicación con la Diosa, de naturaleza vegetal, fue reemplazada por la intoxicación producida por el opio. Los primeros textos minoicos testifican el hecho de que las adormideras se cultivaban en la tardía civilización minoica extensamente tanto en Creta como en Pilos; en estos textos, la cabeza de las adormideras se utilizaba como ideograma en cuentas financieras. Las cosechas de adormideras que se indican son tan grandes que durante algún tiempo se consideró que estos números debían referirse al trigo en lugar de al opio. La confusión entre trigo y adormidera es fácil de entender si sabemos que Deméter era la diosa

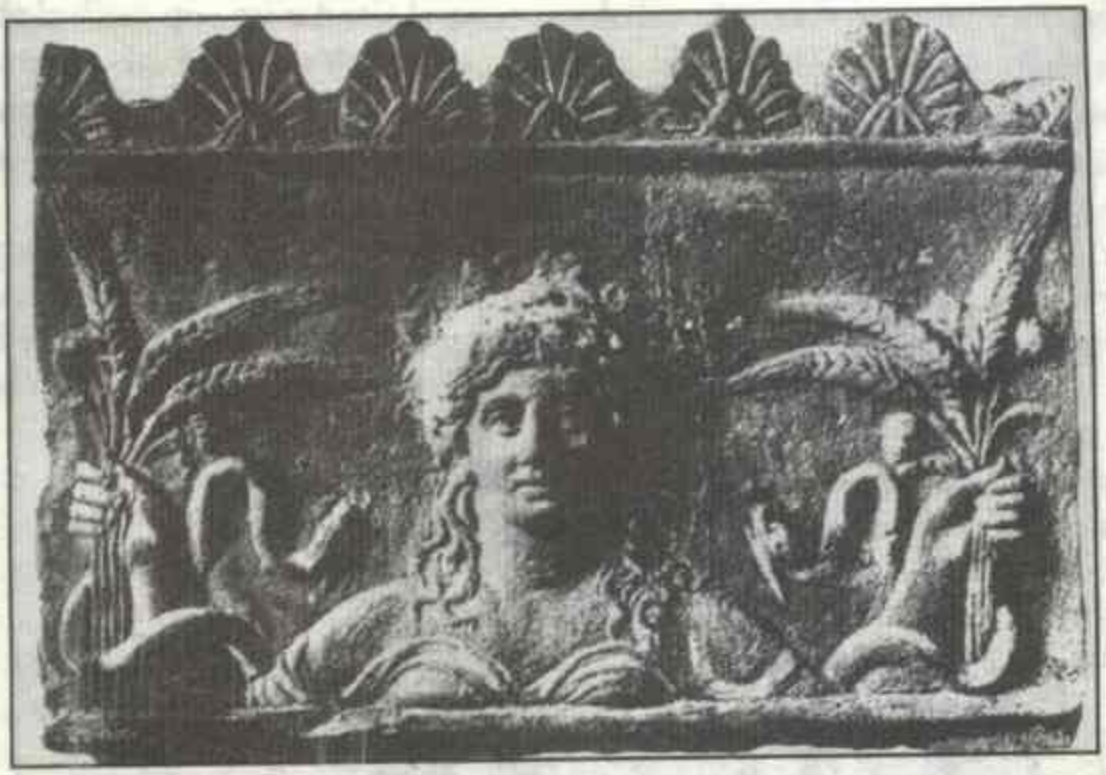


FIGURA 19. Deméter con cebada, opio y serpientes. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

de ambos (véase la figura 19). En realidad, no sabemos aún qué parte del saber asociado a la adormidera se transfirió a los misterios griegos de Deméter en el continente, en particular cuando hay alguna confusión iconográfica entre la flor de la adormidera y la granada, una planta también asociada con los misterios. Kerényi cita a Teócrito VII, 157:

> Para los griegos, Deméter era también diosa de las adormideras
> Portaba una gavilla y adormideras en ambas manos.[2]

Una notable ilustración del libro de Erich Neumann *The Great Mother* muestra a la diosa junto a una colmena, portando cápsulas de semillas de adormideras y espigas de trigo en su mano izquierda, mientras que reposa su mano derecha en uno de los pilares sin adornos básicos de la religión minoica de la tierra (véase la figura 20). Raras veces se han conjuntado tantos elementos de la tecnología arcaica del éxtasis de un modo tan explícito. La figura es casi una alegoría de la transformación de la espiritualidad chamánica minoica en su último período. Sus raíces en los hongos se simbolizan en la columna anicónica; son la prueba

2. Carl Kerényi, *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*, Bollingen Series LXV (Princeton: Princeton University Press, 1976), pág. 23.

FIGURA 20. Spes, con gavillas y colmena. De *The Great Mother* (Nueva York: Phanteon, 1955), de Eric Neumann, pág. 263.

de la diosa que mira hacia la promesa de las adormideras y granos ergotizados. La colmena de abejas introduce el tema de la miel, la imagen arquetípica del éxtasis, la sexualidad femenina y la conservación que sobrevive a las cambiantes identidades botánicas de los sacramentos.

Las adormideras y la resina del opio eran conocidas por los antiguos egipcios y aparecen en sus artes funerarias así como en los más tempranos papiros médicos. Los persas conocían a las adormideras en distintas variedades; en la antigua Grecia y otros lugares, la adormidera se conocía como la «destructora de la tristeza»:

> Teofrasto la conocía como droga que inducía al sueño en el año 300 a.C., y sus observaciones las repite Plinio durante el siglo I d.C. añadiendo reflexiones sobre el envenenamiento con opio. Los griegos consagraban la adormidera a Nyx, diosa de la noche, Morfeo, hijo de Hipnos y dios de los sueños, y Thánatos, dios de la muerte. Éstos resumían todas sus propiedades en las deidades a las que se ofrecía. El opio se difundió a través del mundo islámico después del siglo VII. Se utilizó, sin duda, tanto como remedio para la disentería, como para tratar a quienes estaban abrumados por la tristeza y las preocupaciones.[3]

Aunque la cualidad adictiva del opio es mencionada por Heraclides de Tarento, en el siglo III a.C., era algo de lo que no fueron conscientes ni los médicos hasta casi dos mil años después. A nosotros, que nos hemos educado con la idea de la adicción como enfermedad, nos costará creer que la dependencia química de los opiáceos no la apercibieron ni describieron las autoridades médicas hasta principios del siglo XVII. Samuel Purchas, escribiendo en 1613, dice del opio que «una vez utilizado debe continuar tomándose a diario, o de lo contrario se sufre un dolor mortal, aunque algunos se evaden tomando vino». Alethea Hayter comenta que «esta conciencia de que el opio es adictivo es infrecuente encontrarla tan pronto».[4]

Para el mundo antiguo, por tanto, el opio era lo que producía sueño y aliviaba las penas. El opio se prescribía, y quizás en exceso, en los días finales del Imperio Romano. Después, en Europa, el uso del opio casi cesó durante muchos siglos; los primeros herbolarios de los sajones ingleses mencionan el jugo extraído de las adormideras como cura

3. William Emboden, *Narcotic Plants* (Nueva York: Macmillan, 1979), págs. 27-28.

4. Alethea Hayter, *Opium and the Romantic Imagination* (Berkeley: University of California Press, 1968), pág. 22.

para la jaqueca y el insomnio, pero está claro que el opio tenía un papel de menor importancia en el botiquín de la Europa medieval.[5] En el *Alchemical Lexicon* de Martin Ruland, publicado en 1612, sólo se menciona la palabra «osoror» como sinónimo de opio, sin explicación alguna.

El opio alquímico

Es a Paracelso, el famoso «padre de la quimioterapia», a quien tenemos que remontarnos para llegar a la recuperación del interés por el opio. El gran alquimista suizo del siglo XVI, reformador médico, era un curandero partidario y consumidor de opio a generosa escala. De nuevo, como en el caso del alcohol destilado, se trata de un alquimista, de alguien involucrado en la búsqueda del espíritu que se creía encerrado en la materia, quien descubrió los medios para liberar el poder encerrado en una sencilla planta. Y, como Llull antes que él, Paracelso asume que ha descubierto la panacea universal: «Poseo un remedio secreto que denomino láudano que es superior a otros remedios heroicos».[6]

Poco después de que Paracelso empezara a promulgar las virtudes del opio, los médicos de su escuela de pensamiento preparaban remedios para todo cuya única base de actividad era la gran cantidad de opio que contenían. Uno de estos entusiastas seguidores, el alquimista Van Helmont, se hizo famoso como «Doctor Opiatus».

Tabaco *redux*

Mientras que los «yatro-químicos» de la persuasión paracélsica difundían el uso del opio en Europa, una exótica novedad penetraba silenciosamente en Europa. El tabaco era el primer y más inmediato saldo del descubrimiento del Nuevo Mundo. El 2 de noviembre de 1492, poco menos de un mes después de su primera llegada al Nuevo Mundo, Colón desembarcaba en la costa norte de Cuba. Allí, el almirante del mar océano envió a dos emisarios de su tripulación al interior de

5. Fred Gettings, *Dictionary of Occult, Hermetic, and Alchemical Sigils* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1981) no contiene sigilo o marca especial para el opio aunque contiene dichas marcas para cientos de otras sustancias y materiales.

6. Citado en Lewin, pág. 38.

la isla, donde creía que vivía el rey de las numerosas aldeas costeras que había avistado. Sin duda, el almirante tenía algunas esperanzas de que sus hombres volvieran con mensajes acerca de oro, piedras preciosas, maderas exquisitas y especias: la riqueza de las Indias. En lugar de ello, los exploradores volvieron con el relato de hombres y mujeres que insertaban de forma parcial rollos de hojas ardientes en los orificios de sus narices. Estos rollos ardientes se denominaban *tobacos* y consistían en hierbas secas envueltas en largas hojas secas. Se encendían por un extremo, y los nativos chupaban por el otro y «bebían el humo», o lo inhalaban, algo desconocido en Europa.

De Las Casas, el obispo de Chiapas, que publicó el relato de Colón en el que se da esta descripción, añade esta observación:

> Sé de españoles que imitaron esta costumbre, y cuando castigué esta práctica salvaje, me respondieron que no estaba en su mano dejar el hábito. Aunque los españoles estaban muy sorprendidos por esta costumbre tan peculiar, al experimentarla ellos obtenían pronto tanto placer que empezaron a imitar el salvaje ejemplo.[7]

Cuatro años después del primer viaje, el ermitaño Romano Pane, al que Colón dejó en Haití al finalizar su segundo viaje al Nuevo Mundo, describe en su diario el hábito nativo de inhalar los humos del tabaco con la ayuda de un instrumento confeccionado con un hueso de pájaro insertado en la nariz y apoyado sobre tabaco esparcido en un lecho de carbones. Las consecuencias de esta simple observación etnográfica aún están por aclarar. Introdujo en Europa un método muy eficaz para transportar la droga —incluyendo muchas drogas potencialmente peligrosas— al cuerpo humano. Hizo posible la pandemia mundial de fumar tabaco. Se trataba de una ruta de rápidos efectos y fácil abuso para administrarse tanto opio como hachís. Y fue el lejano ancestro del *crack* de la cocaína y del fumador de PCP. También, hay que decirlo, hace posible el más profundo de los éxtasis inducido por los alucinógenos indólicos, las raras veces vista pero incomparable práctica de fumar dimetiltriptamina.

7. Lewis Lewin, *Phantastica: Narcotic and Stimulating Drugs* (Nueva York: E. P. Dutton, 1931), pág. 288.

Tabacos chamánicos

El acto de fumar tabaco se difundió en Norteamérica en tiempos del contacto europeo. Mientras que el hábito de tomar alucinógenos que contenían rapé de DMT predominaba en el área cultural caribeña, no existen relaciones confirmadas de otros materiales aparte del tabaco fumado.

La cultura superior de los mayas, que floreció hasta mediados del 800 en Centroamérica, tenía una antigua y compleja relación con el tabaco y el hábito de fumarlo. El tabaco de los mayas clásicos era la *Nicotiana rustica*, que todavía es consumida por los pueblos aborígenes de Sudamérica. Esta especia es mucho más potente, químicamente compleja, y potencialmente alucinógena que la clase de *Nicotiana tabacum* utilizada hoy. La diferencia entre este tabaco y el cigarrillo de tabaco actual es muy grande. Este tabaco silvestre se curaba y enrollaba en cigarros que se fumaban. El estado semejante al trance que produce, que sinergiza parcialmente en presencia de compuestos que incluyen los inhibidores MAO, era la base del chamanismo maya. Los recientemente introducidos antidepresivos del tipo de los inhibidores de la MAO son parientes lejanos sintéticos de estos compuestos naturales. Francis Robicsek ha publicado mucho acerca de la fascinación de los mayas por el tabaco y su complejidad química:

> Debe reconocerse también que la nicotina no es la única sustancia bioactiva de la hoja del tabaco. Recientemente se han aislado, en tabacos curados comerciales y su humo, alcaloides del grupo harmala, harman y norharman. Constituyen un grupo químico de betacarbolinos, que incluyen harmina, harmalina, tetrahidroarmina y 6-metoxi harmina, todos ellos con propiedades alucinógenas. Aunque hasta la fecha no se han analizado variedades nativas de tabaco en busca de estas sustancias, es razonable creer que su composición puede variar mucho, dependiendo de la variedad y cultivo, y que algunos de los cultivos nativos de tabaco pueden contener una concentración relativamente alta de ellos.[8]

El tabaco fue y es el acompañante siempre presente de las plantas alucinógenas más poderosas y visionarias de cualquier lugar de América en que se utilizan de un modo tradicional chamánico.

8. Francis Robicsek, *The Smoking Gods: Tobacco in Maya Art, History and Religion* (Norman: University of Oklahoma Press, 1978), pág. 46.

Y uno de los usos tradicionales del tabaco implica la invención, propia del Nuevo Mundo, de los enemas y lavativas en el chamanismo y la medicina de Centroamérica:

> Ha sido sólo hace poco que se ha sabido que los antiguos mayas, al igual que los antiguos peruanos, empleaban enemas. Jeringas de enemas o lavativas narcóticas, e incluso enemas rituales, han sido descubiertos en representaciones del arte maya. Un extraordinario ejemplo es una gran vasija pintada que data del 600-800 d.C., en la que un hombre aparece llevando una jeringa de enema, aplicándose un enema a sí mismo, con una mujer también aplicándoselo. Como resultado de estos nuevos descubrimientos, el arqueólogo M.D. Coe fue capaz de identificar un curioso objeto portado por una deidad jaguar en otra vasija maya pintada, como una jeringa de enema. Si los enemas de los antiguos mayas eran, como los de los indios peruanos, intoxicantes o alucinógenos, debían consistir en *balché* fermentado (hidromiel). El *balché* es un brebaje muy sagrado y puede que se reforzara con tabaco o con infusiones de otras semillas. Las infusiones de Datura e incluso hongos alucinógenos quizá se tomaban de este modo. Aunque por supuesto podía haberse utilizado sólo infusión de tabaco.[9]

El tabaco como medicina de curandero

Cualquier droga que se ponga en circulación inevitablemente se asocia con un gran número de teorías médicas y tratamientos propios de los curanderos. Al abuso de cocaína, como veremos, le precedió el furor por el tónico Vin de Mariani, y la heroína se consideró como una cura para la adicción a la morfina. Para no olvidar el ritual de enema de los mayas, recordemos que en 1661 el médico danés Thomas Bartholin recomendaba no sólo enemas de jugo de tabaco, sino también enemas de tabaco de fumar a sus pacientes:

> Aquellos que por accidente han tragado tabaco pueden ser testimonio de sus efectos purgantes. Esta propiedad se emplea en la lavativa de tabaco utilizada como enema. Mi querido hermano, Erasmo, me enseñó el método. El humo de dos pipas (llenas de tabaco) se sopla en los intestinos.[10]

9. Peter Furst, *Hallucinogens and Culture* (San Francisco: Chandler & Sharp, 1978), pág. 28.

10. Thomas Bartholin, *Historiarum anatomicarum et medicarum rariorum* (Copenhague, 1661).

Por otra parte, un médico francés del siglo XVIII, llamado Buc'hoz, propagó el uso de «la insuflación intravaginal de humo de tabaco para curar la histeria».

Aparte de estas aplicaciones extrañas y excéntricas del uso del tabaco, y a pesar del menosprecio del clero, el hábito de consumir tabaco se difundió rápidamente en Europa. Cada droga, en su proceso de introducción en un medio culturalmente nuevo, es proclamada como «droga del amor», y ésta parece ser la mejor de las propagandas. Drogas tan diversas como la heroína y la cocaína, el LSD y el MDMA, en algún momento se han presentado como algo que fomentaba la intimidad, ya sea sexual o psicológica. El tabaco no fue una excepción; algunas de las razones para su rápida difusión fueron las proclamas de los marineros de sus destacadas propiedades como afrodisíaco, que circularon ampliamente:

> Los marinos hablaban de las mujeres de Nicaragua que fumaban esta hierba y desplegaban un ardor extraordinario. Fue probablemente este rumor el que ayudó a la popularidad del acto de fumar entre las mujeres europeas. Quizá fuera la razón por la que el monje ex franciscano André Thevet tuvo tanto éxito al introducir el tabaco en la corte francesa en 1579.[11]

Thevet se proponía que el consumo del tabaco tuviera las características de una droga recreativa. Anteriormente, el embajador de Francia en Portugal, Jean Nicot, experimentó con hojas de tabaco prensadas utilizadas como rapé con el propósito de curar la migraña. En 1560 Nicot llevó una muestra de su rapé a Catalina de Médicis, que sufría de migraña crónica. La reina se entusiasmó con los poderes de la planta y pronto se conoció como «Herba Medicea» o «Herba Catherinea». El rapé de Nicot se derivaba de la generalmente más tóxica *Nicotiana rustica*, el clásico tabaco chamánico de los mayas. El *Nicotiana tabacum* conquistó Europa en forma de cigarrillo y fue la planta que se convirtió en la base para la importante economía del tabaco que se desarrolló en el Nuevo Mundo colonial.

11. Emboden, *op. cit.*, pág. 38.

Contra el tabaco

No todos recibieron al tabaco con el mismo entusiasmo. El papa Urbano VIII ordenó la excomunión para todos aquellos que fumaran o utilizaran rapé en la iglesias españolas. En 1650, Inocencio X prohibió tomar rapé en la basílica de San Pedro, bajo pena de excomunión. Los protestantes también censuraron el nuevo hábito y fueron apoyados en su cruzada nada menos que por el rey Jaime I de Inglaterra, cuyo incendiario *Counterblaste to Tobacco* apareció en 1604:

> Y ahora, mis buenos paisanos, consideremos (os lo ruego) qué honor o política puede inclinarnos a imitar a los esclavos indios, particularmente en esta vil y sorprendente costumbre... Digo sin rubor, ¿[por qué] nos rebajamos tanto como para imitar a estos indios salvajes, esclavos de los españoles, rechazados por el mundo y ajenos a la sagrada Alianza de Dios? ¿Por qué no los imitamos también yendo desnudos como ellos?... Sí, ¿por qué no negamos a Dios y adoramos como ellos al diablo?[12]

Una vez se hubo despachado con su retórica «contra el influjo maligno» en lo que puede contemplarse como la primera muestra del enfoque «simplemente di no», el rey se dedicó a otros asuntos. Ocho años más tarde, un informe rezaba que sólo en la ciudad de Londres, había más de 7.000 vendedores de tabaco y expendedurías. El hecho de fumar tabaco y tomar rapé fue popularizándose al ritmo de una moderna obsesión.

El tabaco triunfante

En términos comerciales, el tabaco no alcanzó una importancia destacada hasta el final de la guerra de los Treinta Años, en 1648. Por aquel entonces, las colonias americanas estaban establecidas y preparadas para participar en la economía mercantil que se había creado. En realidad, esta economía se basaba en gran parte en el tabaco de las colonias norteamericanas y el alcohol destilado y el azúcar en bruto de los asentamientos más tropicales. La época de la Ilustración se basaba firmemente en una economía fundada en la droga.

En la introducción del tabaco en Europa se produjo un importante

12. Robiscek, *op. cit.*, pág. 8

proceso: debido al acento puesto en el potencial recreativo y la existencia de grandes plantaciones de *Nicotiana tabacum*, la menos tóxica de las dos grandes especies de tabaco, el tabaco perdió su connotación como planta de uso chamánico e incluso con poder alucinógeno. Era algo más que una cuestión de cambios en la dosis estándar y el método de administración. Los tabacos nativos que se experimentaban entre los indígenas del Amazonas eran muy desorientadores y prácticamente tóxicos. Definitivamente, eran capaces de producir estados alterados de conciencia. El hábito del consumo de tabaco, tal como evolucionó en Europa, fue secular y recreativo, y por lo tanto tuvieron éxito comercial tipos de tabaco más suaves.

Una vez se descubre una droga, a veces le sigue un proceso de suavización, antes de que se consiga un consenso general sobre el nivel de efecto más apreciado. El desplazamiento de comer opio o hachís a fumar dichas sustancias constituyó un ejemplo de este proceso, de modo semejante a como lo fue el desplazamiento del consumo de grandes dosis en los años sesenta a la práctica general de tomar pequeñas dosis de LSD con propósitos recreativos. Este último desplazamiento puede ser la consecuencia de un pequeño pero persistente porcentaje de gente que sufrió depresiones psicóticas severas tras utilizar grandes dosis de LSD. La idea de la dosis «correcta» de una droga es algo que evoluciona culturalmente con el tiempo. (Existen, por supuesto, también algunos contraejemplos; el paso de esnifar polvo de cocaína a fumar *crack* de cocaína ejemplifica un movimiento hacia dosis mayores y a unos patrones más peligrosos de consumo.)

Las guerras del opio

Fue la prohibición de fumar tabaco en China, ordenada por el último emperador de la dinastía Ming (1628-1644), la que llevó a los frustrados adictos al tabaco a experimentar con el acto de fumar opio. Antes de esta fecha no se conocía el acto de fumar opio. La represión de una droga parece que inevitablemente lleva a otra. Hacia 1793, el opio y el tabaco se fumaban rutinariamente juntos en China.

A principios de 1729, los chinos prohibieron rigurosamente la importación y venta de opio. A pesar de ello, las importaciones de opio, transportado por los portugueses desde las plantaciones de Goa, siguieron aumentando, hasta que alrededor de 1830 más de 25.000 cajas de opio fueron importadas a China de forma ilegal. Los intereses financieros

ingleses que se sintieron traicionados por la prohibición manipularon la situación en las denominadas guerras del opio de 1838-1842:

> La East India Company y el gobierno británico racionalizaron el comercio de opio con el tipo de afable hipocresía que ha sido sinónimo del sistema inglés durante tres siglos. No existía una conexión directa entre el comercio de opio y la East India Company, que, por supuesto, tuvo una situación de monopolio en el comercio del té hasta 1834... El opio se vendía en subastas en Calcuta. Luego, la compañía declinaba toda responsabilidad sobre la droga.[13]

El incidente que desencadenó el terrorismo capitalista y la verdadera esclavitud a la droga a escala masiva fue la destrucción de 20.000 cajas de opio a cargo de las autoridades chinas. En 1838, el emperador Tao-Kwang envió un emisario oficial llamado Lin a Cantón para terminar con el comercio ilegal de opio. Se cursaron órdenes oficiales para que los comerciantes de drogas británicos y chinos eliminaran su mercancía, pero las órdenes fueron ignoradas. El comisario Lin quemó entonces los comercios chinos establecidos en tierra, así como los barcos británicos dispuestos a ser descargados en el puerto. Más de un año de suministro de opio se convirtió en humo; los cronistas que fueron testigos del acontecimiento proclamaron que el aroma era incomparable.[14]

Las discusiones fueron interminables, pero finalmente, en 1840, se declaró la guerra. Los británicos tomaron la iniciativa, confiados en el poder y superioridad de la Royal Navy. Los chinos no tuvieron ninguna oportunidad; la guerra fue corta y decisiva. En 1840 se ocupó Chusan y al año siguiente los británicos bombardearon y destruyeron fortalezas en el río Cantón. El comandante en jefe local chino, Ki Shen, que había sucedido al comisario Lin, aceptó ceder Hong Kong y pagó una indemnización de 6 millones de dólares de plata chinos, cerca de 300.000 libras. Cuando las noticias llegaron a Pekín, el emperador no tuvo más remedio que aceptar, por lo que los chinos sufrieron considerables pérdidas monetarias y territoriales.[15]

Quince años más tarde se produjo otra guerra. Esta guerra también

13. Henry Hobhouse, *Seeds of Change: Five Plants That Transformed Mankind* (Nueva York: Harper & Row, 1985), pág. 117.

14. Arthur Waley, *The Opium War Through Chinese Eyes* (Stanford: Stanford University Press, 1958), págs. 11-157.

15. Peter Ward Fay, *The Opium War* (Nueva York: W. W. Norton, 1975), págs. 249-260. Véase también Jack Beeching, *The Chinese Opium Wars* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1975).

acabó mal para China. Poco después, el Tratado de Tientsin legalizó el tráfico de opio chino.

De muchas formas, este incidente fue el modelo para mayores incursiones en el comercio internacional de la droga por parte de los gobiernos del siglo XX. Demostraba claramente que la potencialidad comercial de una droga nueva puede y debe superar a las fuerzas institucionales que se oponen o parecen oponerse a la nueva mercancía. El patrón establecido por la diplomacia inglesa del opio en el siglo XIX se ha repetido, aunque con algunas modificaciones, en la confabulación de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) con el comercio internacional de cocaína y heroína de nuestro tiempo.

El opio y el estilo cultural: De Quincey

A principios del siglo XIX, el opio no sólo influía en la política de los imperios mercantiles en el lejano Oriente; estaba influyendo también inesperadamente en las formas estéticas y estilos del pensamiento europeo. En cierto sentido, la sociedad europea se despertaba de la preocupación narcisista por el Renacimiento clásico y se encontró como espectadora del seductor, metafísico y estéticamente exótico banquete dirigido por el Gran Turco de los Otomanes; un banquete cuyo aperitivo más destacado era la visión del opio.

En este aspecto, no hay manera de eludir un examen de Thomas De Quincey. Al igual que Timothy Leary en la década de los años sesenta, De Quincey fue capaz de transmitir el poder visionario de lo que experimentó. Para De Quincey, se trataba de un poder encerrado en el laberinto de la adormidera. Fue capaz de transmitir la visión del opio con la fuerza y el barroquismo de la melancolía típica del Romanticismo. Prácticamente él sólo crea, en sus *Confessions of an English Opium-Eater*, la imagen cultural, la *Zeitgeist*, de la experiencia de la intoxicación con opio y de una metafísica del opio. Inventó la forma de la «confesión», el género primitivo de la subsiguiente literatura sobre la droga. Sus descripciones de las visiones del consumidor de opio no han sido superadas:

> Hace muchos años, cuando contemplaba las «Antigüedades de Roma», de Piranesi, Mr. Coleridge, que estaba conmigo, me describió un conjunto de grabados de este artista, llamados «Sueños», que representaban la escena de sus propias visiones durante un delirio febril. Al-

gunas de ellas (describo de memoria el relato de Mr. Coleridge) representaban grandes salones góticos, en cuyo suelo había toda clase de máquinas, ruedas, cables, poleas, palancas, catapultas, etc., que expresaban un enorme poder de aplicación y resistencias a superar. A lo largo de las paredes percibías una escalera; y encima de ella, subiendo, estaba el mismo Piranesi. Siguiendo un poco los escalones percibías que llegaban a un final brusco y repentino, sin barandilla alguna y sin ningún escalón más; sólo había bajo ellas las profundidades. Sea lo que fuere lo que le ocurría al pobre Piranesi, se suponía, por lo menos, que su labor acababa allí. Pero elevabas la mirada y había un segundo grupo de escalones todavía más alto, en el que de nuevo se veía a Piranesi, esta vez al borde del abismo. De nuevo levantabas la vista y volvías a toparte con más escalones aéreos; y otra vez allí estaba Piranesi ocupado en su absorbente trabajo; y así una y otra vez hasta que las escaleras inacabadas y Piranesi se perdían en la oscuridad superior de la sala. Con el mismo poder de desarrollo sin fin y autorreproducción procedía mi arquitectura en sueños.[16]

El opio levanta el ánimo; puede producir eternas ráfagas de pensamiento y una especulación rapsódica. Los cincuenta años que siguieron a las *Confessions* de De Quincey fueron testigos de un enfrentamiento con el impacto del uso del opio en la creatividad, en especial la creatividad literaria. De Quincey fue un pionero de este esfuerzo, fue el primer escritor

que estudió de un modo deliberado, partiendo de su propia experiencia personal, el modo en que los sueños y las visiones se formaban, el modo en que el opio contribuía a su formación y las intensificaba, y cómo se componían de nuevo y se utilizaban en un arte consciente; en su caso en «prosa desapasionada», pero el proceso también puede aplicarse a la poesía. Aprendió su técnica de vigilia como escritor, en parte, de su observación de cómo funciona la mente en los sueños y ensoñaciones bajo la influencia del opio.

Creía que los sueños producidos por el opio y los ensueños podían ser en sí mismos procesos creativos análogos, y que conducían a la literatura. Utilizaba los sueños en sus escritos no como decoración, no como alegoría, no como instrumento para crear una atmósfera o para anticipar o colaborar en la trama, ni siquiera como insinuación de una realidad superior (aunque consideraba que lo eran) sino como forma de arte en sí mismos. Su estudio del modo en que funciona la imaginación en

16. Thomas De Quincey, *Confessions of an English Opium-Eater* (Londres: MacDonald, 1822), pág. 117.

el sueño para producir sueños prosiguió con tanta concentración como la que alguno de sus contemporáneos dedicó al funcionamiento de la imaginación despierta para producir poesía.[17]

Los comienzos de la psicofarmacología

Los intereses analíticos y psicológicos de hombres como De Quincey y el psiquiatra francés J. J. Moreau de Tours, y sus actitudes hacia las sustancias que habían escogido explorar, significan los prolegómenos del poco feliz esfuerzo de la ciencia por relacionarse con esos materiales. Implícita en su trabajo está la suposición de que la intoxicación podía imitar a la locura; una sólida pista de que la locura, de que la mayoría de las enfermedades «mentales», estaban enraizadas en causas físicas. El sueño producido por el opio se contemplaba como una suerte de teatro despierto de la imaginación. En ello existe una fascinación por los sueños y la anticipación de los métodos psicoanalíticos de Freud y Jung; esta fascinación se experimenta a lo largo de la literatura del siglo XIX: en Goethe, en Baudelaire, en Mallarmé, Huysmans y Heine. Se trata del canto de sirena del inconsciente, silencioso desde la destrucción de Eleusis pero expresado en el Romanticismo y en los prerrafaelitas como una exuberancia pagana, no siempre fruto de la devoción por el opio. Las meretrices de los suburbios de Beardsley o las oscuras visiones laberínticas de Odilon Redon o Dante Gabriel Rossetti personifican esta estética.

Del mismo modo que la estética tenía un lado oscuro, la química de la adormidera empezó a ofrecer derivados más consumibles y virulentamente adictivos. La jeringuilla hipodérmica fue descubierta en 1853, y desde entonces los consumidores de opiáceos han tenido el ejemplo de la advertencia de muchos consumidores adictos intravenosos de morfina para atemperar su devoción (véase la figura 21).

El siglo XIX experimentó una suerte de proliferación en la variedad de nuevas drogas y estimulantes superior a la que dos siglos de exploración y explotación de las lejanas tierras habían traído. El tabaco, utilizado en sus diversas formas, se difundió por todas partes, en particular entre los hombres. Un número pequeño pero a la vez amplio de personas, también pertenecientes a todas las clases sociales, abusaban del opio.

17. Hayter, *op. cit.*, pág. 103.

FIGURA 21. *La Morphiniste*, por Eugene Grasset, 1893. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

El alcohol destilado se producía y consumía en exceso en mayor cantidad que nunca. En este ambiente también nacieron organizaciones que abogaban por la templanza, y empezaron a desarrollarse las posiciones modernas frente al tema de las drogas. Pero el impacto de la difusión del hábito del abuso de drogas sintéticas siguió adelante en el siglo XX.

CAPÍTULO

13

Los sintéticos: heroína, cocaína y televisión

La morfina fue aislada en 1805 por el joven químico alemán Friedrich Sertürner. Para Sertürner, la morfina era la esencia más pura de la planta de la adormidera; le dio su nombre a partir de Morfeo, el dios griego de los sueños. El éxito al aislar la esencia del opio de la adormidera fue el que inspiró a los químicos en sus intentos de aislar compuestos puros que provinieran de otras materias médicas conocidas. Drogas para aliviar las enfermedades coronarias se aislaron partiendo de la dedalera. La quinina fue extractada del árbol de la quina, purificada, y luego utilizada en la conquista colonial de las zonas con malaria. Y partiendo de las hojas de un arbusto de Sudamérica se extractó un nuevo y prometedor anestésico local: la cocaína.

El uso de la morfina fue restringido y esporádico hasta después de mediados del siglo XIX. En un principio, su principal uso no médico fue el suicidio, pero esta fase fue muy breve y pronto la morfina se estableció como una nueva y distinta clase de droga. En 1853, Alexander Wood inventó la jeringuilla hipodérmica. Antes de su invención se habían utilizado los tallos vacíos de la planta de la lila para introducir drogas en el cuerpo. La jeringuilla llegó justo a tiempo para utilizarse a la hora de inyectar morfina a los soldados heridos en la guerra civil

americana y la guerra franco-prusiana. Ello estableció una pauta que volveremos a encontrar en la historia de los opiáceos: la pauta de la guerra como vector de la adicción.

Hacia 1890, el uso de la morfina en el campo de batalla dio como resultado una significativa población adicta tanto en Europa como en los Estados Unidos. Volvieron a casa tantos soldados veteranos de la guerra civil adictos a la morfina inyectable que la prensa amarilla se refirió a la adicción a la morfina como «la enfermedad de los soldados».

Narcóticos duros

El alcohol destilado y el azúcar blanco habían precedido a la morfina como ejemplos de componentes adictivos de elevada pureza, pero la morfina conformó la pauta para las modernas «drogas duras», cuyo significado es el de narcóticos inyectables fuertemente adictivos. Al principio dichas drogas derivaban de los opiáceos, pero muy pronto se unió a la lista la cocaína. Una vez se introdujo la heroína, inventada como cura para la adicción a la morfina, rápidamente sustituyó a la morfina como opiáceo sintético preferido de los adictos. La heroína ha conservado esta posición a lo largo del siglo XX.

La heroína también reemplazó rápidamente al resto de drogas en la fantasía pública concerniente al componente demoníaco de la adicción a la droga. Incluso hoy, mientras las estadísticas nos muestran que el alcohol mata diez veces más que la heroína, la adicción a la heroína sigue contemplándose como la hez de la depravación drogadicta. Existen dos razones para ello.

Una es el poder real adictivo de la heroína. El enganche a la heroína y los actos violentos e ilegales que este enganche produce han dado a la heroína la reputación de droga por la que sus adictos son capaces de matar. Los adictos al tabaco también matarían por un «chute» si tuvieran que hacerlo, en lugar de poder caminar a un estanco para comprar sus cigarrillos.

La otra razón por la aversión que produce la adicción a la heroína es la característica del estado de intoxicación. Inmediatamente tras el «chute», el adicto a la heroína está alegre, casi entusiasta. Esta respuesta activa frente al «chute» rápidamente da paso al «adormecimiento». La meta del *yonqui* es alcanzar con cada «chute» el «adormecimiento», alcanzar el estado indiferente de duermevela en el que pueden desplegarse las amplias ensoñaciones de los opiáceos. En este estado no existe

dolor, no hay arrepentimiento, ni distracción ni miedo algunos. La heroína es la droga perfecta para todos los que se han visto heridos por su falta de autoestima o se han visto traumatizados por cataclismos históricos. Se trata de una droga de campos de batalla, campos de concentración, pabellones de cancerosos, prisiones y *guetos*. Es la droga de los resignados y de los disolutos, los agonizantes y las víctimas sin voluntad o capacidad para luchar de nuevo:

> El *caballo* es el producto ideal... la mercancía definitiva. No es necesario convencer para venderla. El cliente nadaría a través de una cloaca para comprar... El vendedor de *caballo* no vende su producto al consumidor, vende el consumidor a su producto. No mejora o rebaja su mercancía. Degrada y rebaja al cliente. Paga a su personal con *caballo*.
>
> El *caballo* rinde una fórmula básica de virus «maligno»: *el álgebra de la necesidad*. El rostro del «mal» es siempre el rostro de la necesidad absoluta. Un adicto es un hombre absolutamente necesitado de droga. Tras cierta frecuencia, la necesidad desconoce límite o control alguno. En palabras de la necesidad absoluta: *¿serías capaz?* Sí, serías capaz. Capaz de mentir, estafar, denunciar a los amigos, robar, hacer *cualquier cosa* con tal de satisfacer la imperiosa necesidad, puesto que estás en un estado de completa enfermedad, completa posesión, y no en situación de actuar de otro modo. Los adictos son enfermos que no pueden actuar de otro modo del que lo hacen. Un perro rabioso no tiene más elección que morder.[1]

Cocaína: el horror de la blancura

Como la heroína, la cocaína es una droga moderna de alta pureza derivada de una planta con una larga historia de uso popular. Durante milenios, los pueblos de las lluviosas selvas montañosas de Sudamérica han sustentado valores culturales que fomentan el uso ritual y religioso del estimulante/alimento de la coca.

Los lugareños de las zonas en que la coca se ha cultivado y consumido tradicionalmente le dirán rápidamente a uno: *La coca no es una droga: es comida*. Y en realidad éste parece ser ampliamente el caso. Las dosis autoadministradas del polvo de coca natural contienen un significativo porcentaje de la dosis cotidiana requerida de vitaminas y minerales.[2] La coca también suprime el apetito. La importancia de estos

1. William Burroughs, *Naked Lunch* (Nueva York: Grove Press, 1959), pág. viii.
2. James A. Duke, David Aulik, y Timothy Plowman, «Nutritional Value of Coca», *Botanical Museum Leaflets of Harvard University* 24:6 (1975).

hechos no puede apreciarse sin una comprensión de la situación relacionada con la disponibilidad de proteínas en la selva amazónica o el altiplano andino. El viajero casual puede suponer que la exuberancia de los bosques tropicales significa una abundancia de frutos, semillas y raíces comestibles. No es así. La competencia con respecto a los recursos de proteínas disponibles es tan fiera entre los miles de especies que comprenden el hábitat de la jungla que prácticamente todos los materiales orgánicos útiles están realmente ligados a sistemas vivos. La penetración humana en estos entornos se ampara de un modo importante en una planta que suprime el apetito.

Por supuesto, la supresión del apetito es sólo una de las características del consumo de la coca. El clima de las lluviosas junglas es de difícil habitación. La recolección de comida y la construcción de refugios requiere a veces acarrear gran cantidad de material a lo largo de distancias considerables. En ocasiones, el machete es la única herramienta para desenvolverse en la selva.

Para la antigua cultura inca del Perú, y más tarde para los indígenas y los *colonistas* mestizos, la coca fue una diosa, una suerte de eco en el Nuevo Mundo de la diosa blanca de Graves, Leucotea. Significativamente, la diosa Mamacoca, a guisa de jovencita ofreciendo la ayuda de la rama de coca al conquistador español, figura de un modo destacado en el frontis del clásico de W. Golden Mortimer *History of Coca: The Divine Plant of the Incas* (véase la figura 22).

La cocaína se aisló por primera vez en 1859. La farmacología estaba pasando por una suerte de renacimiento, y la investigación con la cocaína prosiguió con intensidad a lo largo de varias décadas. En este punto de nuestra explicación, es necesario mencionar que la cocaína se proclamó en un principio como una cura obvia ¡para la adicción a la morfina! Los investigadores médicos que se vieron atraídos por la nueva droga incluyen al joven Sigmund Freud:

> En el presente es imposible afirmar con certeza hasta qué punto la coca puede aumentar los poderes mentales humanos. Tengo la impresión de que el uso prolongado de la coca puede llevar a una mejora si las inhibiciones que se manifiestan antes de su ingesta se deben sólo a causas físicas o al agotamiento. Ciertamente, el efecto instantáneo de una dosis de coca no puede compararse con la de una inyección de morfina; pero, en la parte positiva, no existen peligros de daños generales para el cuerpo, como sucede en el caso de un consumo crónico de morfina.[3]

3. Sigmund Freud, *The Cocaine Papers* (Viena: Dunquin Press, 1963), pág. 14.

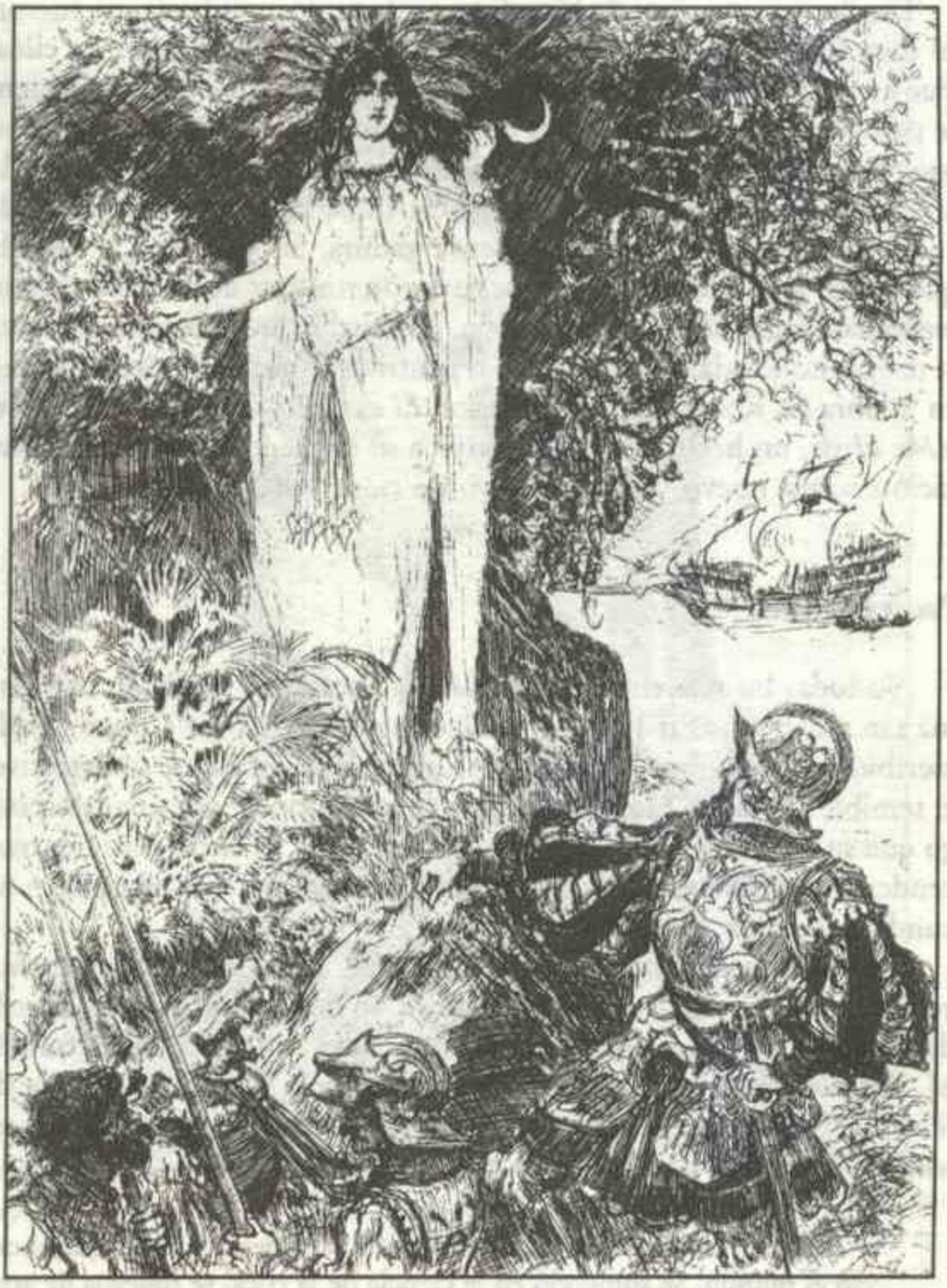


FIGURA 22. Mamacoca como diosa del Nuevo Mundo que da la bienvenida a los españoles. Del frontispicio de *History of Coca: The Divine Plant of the Incas* (San Francisco: And/Or Press, 1974), de W. G. Mortimer. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

Los descubrimientos de Freud, que más tarde repudiaría, no fueron ni muy difundidos ni bien recibidos cuando se tuvo noticia de ellos. Fue un estudiante de Freud en Viena, Carl Koller, quien dio el siguiente paso en la aplicación médica de la cocaína: el descubrimiento de su uso como anestésico local. El descubrimiento de Koller revolucionó la cirugía de la noche a la mañana. Hacia 1885, la cocaína era aclamada como una revolución médica de envergadura. Sin embargo, a medida que su uso se difundía, también se tuvieron noticias de su acción como estimulante que llevaba a la adicción. La cocaína fue la inspiración para la droga, no citada, que causa los repentinos cambios de personalidad en la obra de Robert Louis Stevenson *El extraño caso del doctor Jekyll y Mr. Hyde*, un hecho que contribuyó a su creciente y galopante reputación como nuevo vicio virulento de ricos y depravados.

Pro cocaína

No todas las referencias literarias a la cocaína se pintaban con una luz tan tenebrosa. En 1888, el médico inglés sir Arthur Conan Doyle escribió un relato, hoy famoso, *The Sign of Four*, en el que su detective, el temible Sherlock Holmes, dice de su consumo de cocaína: «Supongo que su influencia física es mala. Sin embargo, la encuentro tan trascendente, estimulante y esclarecedora para la mente que este efecto secundario es algo desdeñable».[4]

La coca siguió el patrón establecido antes con el café, el té y el chocolate; o sea, rápidamente atrajo la atención de los negociantes. El más destacado entre quienes vieron oportunidades en la coca fue el francés M. Angelo Mariani. En 1888, salió al mercado la primera botella de Vin Mariani (véase la figura 23) y pronto existió una línea de vinos, tónicos y elixires basados en la coca:

> Mariani fue el mayor exponente de las virtudes de la coca que conoció el mundo. Se sumergió en la ciencia de la coca, se rodeaba de artefactos incas, cultivaba un huerto de coca en su propiedad y dirigía un imperio mercantil que fabricaba su vino tónico. Gracias a su genio publicitario, se acercó más que ningún otro a una apología de la adicción universal. La reina Victoria, el papa León XIII, Sarah Bernhardt, Tho-

4. Arthur Conan Doyle, *The Sign of Four* en *The Complete Sherlock Holmes* (Nueva York: Doubleday, 1905).

FIGURA 23. Anuncio del Vin Mariani. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

mas Edison y cientos de celebridades y médicos dieron testimonio público de las propiedades tónicas de sus productos en una serie de doce volúmenes publicados por su compañía.[5]

5. Introducción por Michael Horowitz, en W. Golden Mortimer, *History of Coca, the Divine Plant of The Incas* (San Francisco: Fitz Hugh Ludlow Library, 1974).

La moderna histeria antidroga

En los Estados Unidos, con el cambio de siglo, la rumorología desembocó en el miedo histérico a que los negros del sur, enloquecidos por la cocaína, atacaran a los blancos. En 1906 se aprobó la Pure Food and Drug Act, que ilegalizó la cocaína y la heroína y preparó el terreno para la represión legal de los componentes sintéticos y adictivos que se hallaban en la adormidera del opio y el arbusto de coca. En contraste con el tabaco, el té y el café, que en un principio se rechazaron y luego se legalizaron, la morfina/heroína y la cocaína iniciaron su carrera en la sociedad moderna como sustancias legales que, una vez reconocidas como adictivas, fueron reprimidas. ¿Por qué éstas y no otras drogas? ¿Era su adicción más violenta? ¿Era el uso de la inyección hipodérmica de algún modo ofensivo? ¿O existía alguna diferencia en el efecto psicológico y social de estas drogas que las hacía chivos expiatorios del daño que causaban a la sociedad el alcohol y el tabaco? Son preguntas complejas, que no tienen una fácil respuesta. Pero si queremos comprender los diferentes climas de los mercados de la droga y el consumo de éstas en el siglo XX, son cuestiones que hemos de tratar de responder.

Parte de la respuesta puede estar en el hecho de que a principios del siglo XX había tras de nosotros casi cien años de experiencia con las consecuencias sociales de las drogas sintéticas adictivas. La locura de proclamar cada nuevo descubrimiento farmacológico como panacea universal había sido ampliamente demostrada. Lo que podía ignorarse o permanecer indocumentado en el siglo XVIII, o incluso en el XIX, ya no podía ocultarse tan fácilmente en el siglo XX. Cada vez en mayor medida, las comunicaciones rápidas y las redes de transporte difundían la información sobre las drogas, así como a éstas (figura 24).

Estas tecnologías ayudaron a formar sindicatos criminales eficazmente organizados y administrados a amplia escala. Pero el ascenso de estos sindicatos y modernos sistemas de distribución y producción requirió también la confabulación de los gobiernos. La adicción a las drogas duras ha dado al comercio de drogas una reputación denigrante. Gobiernos que habían manejado drogas impunemente durante siglos, de repente se encontraron, en la nueva atmósfera de abstinencia y reforma social, forzados a legislar este lucrativo comercio fuera del ámbito del comercio ordinario, pasando así al *status* de actividad ilegal. Los gobiernos consiguen hoy su dinero a partir de la droga con cambalaches y en situaciones en las que tienen que «mirar a otro lado».

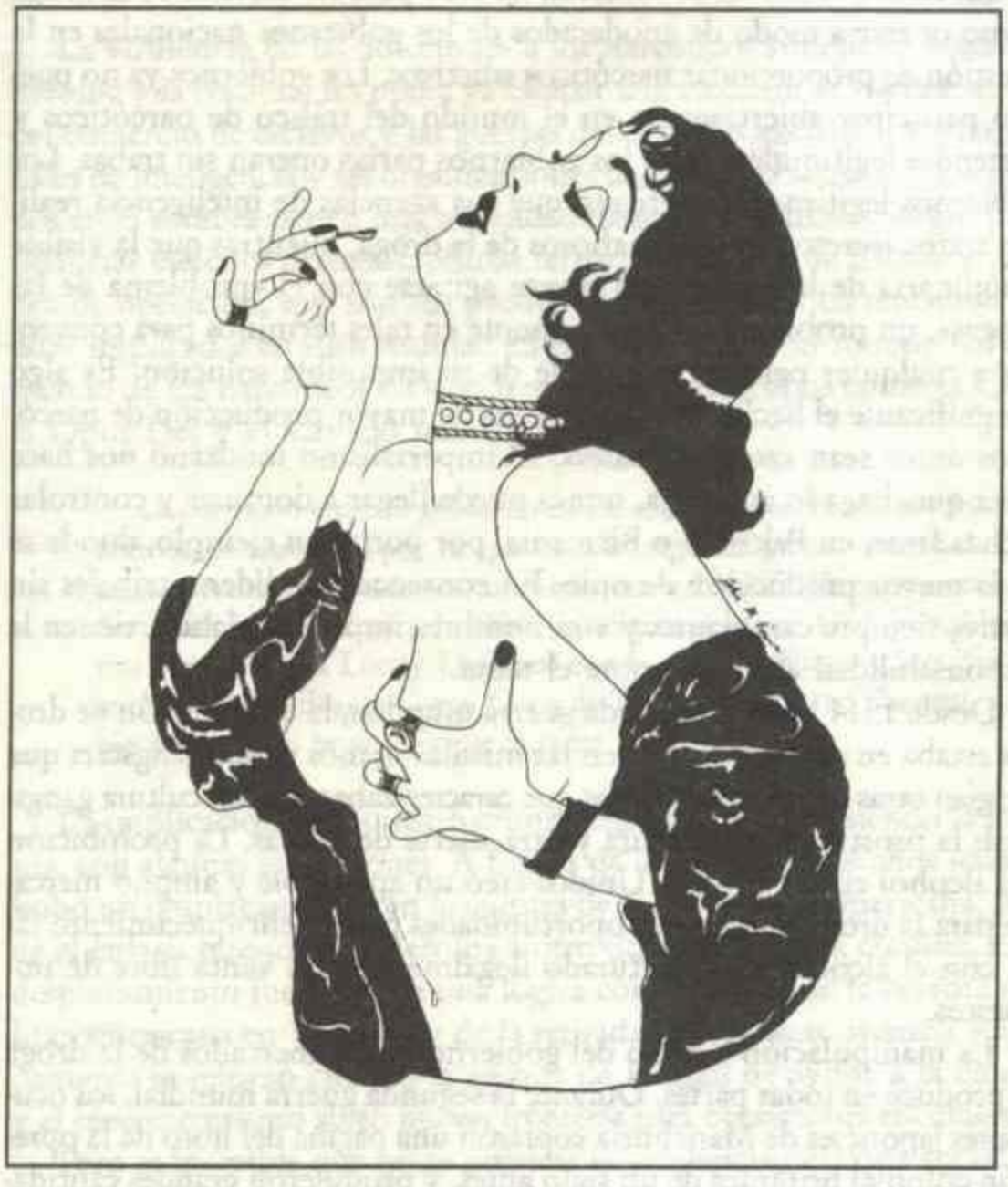


FIGURA 24. *Cocaine Lil* por John Powys. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

DROGAS Y GOBIERNOS

La implicación de los gobiernos y su directa responsabilidad en el comercio de la droga disminuyó, mientras que estafadores organizados y protegidos reemplazaron a las ganancias directas, y los precios aumentaban astronómicamente. La nueva estructura de precios convirtió al dinero de la droga en algo lo suficientemente grande como para que todas las partes se aprovecharan generosamente: los gobiernos y los sindicatos criminales en la misma medida.

En efecto, la moderna solución ha sido para los cárteles de la droga como operar a modo de apoderados de los gobiernos nacionales en la cuestión de proporcionar narcóticos adictivos. Los gobiernos ya no pueden participar abiertamente en el mundo del tráfico de narcóticos y pretender legitimidad. Sólo los gobiernos parias operan sin trabas. Los gobiernos legitimados prefieren que sus agencias de inteligencia realicen tratos secretos con los mafiosos de la droga, mientras que la visible maquinaria de la diplomacia parece agitarse con el «problema de las drogas», un problema siempre presente en tales términos para convencer a cualquier persona razonable de su imposible solución. Es algo insignificante el hecho de que las áreas de mayor producción de narcóticos duros sean «zonas tribales». El imperialismo moderno nos hace creer que, haga lo que haga, nunca puede llegar a dominar y controlar dichas áreas, en Pakistán o Birmania, por poner un ejemplo, donde se da la mayor producción de opio. En consecuencia, líderes tribales sin rostro, siempre cambiantes y con nombres impronunciables, tienen la responsabilidad absoluta sobre el tema.

Desde 1914 hasta la segunda guerra mundial, la distribución de drogas estaba en su mayor parte en las mismas manos de los gángsters que dirigían otras operaciones ilícitas que caracterizaban a la subcultura gangsteril: la prostitución, la usura y otra suerte de estafas. La prohibición del alcohol en los Estados Unidos creó un apetecible y amplio mercado para la droga dura, y dio oportunidades para el enriquecimiento fácil con el alcohol manufacturado ilegalmente y su venta libre de impuestos.

La manipulación a cargo del gobierno de los mercados de la droga se produce en todas partes. Durante la segunda guerra mundial, los ocupantes japoneses de Manchuria copiaron una página del libro de la opresión colonial británica de un siglo antes, y produjeron grandes cantidades de opio y heroína para distribuirla en el interior de China. Ello se hizo no pensando en el provecho, como en el caso británico, sino con el intento de crear los suficientes adictos como para romper de un modo eficaz la voluntad del pueblo chino y su resistencia a la ocupación. Más tarde, en la década de los años sesenta, la Agencia Central de Inteligencia (CIA) utilizó la misma técnica para sofocar la disidencia política en los *guetos* negros americanos bajo una avalancha de heroína blanca china de extraordinaria pureza.[6]

6. Alfred W. McCoy, *The Politics of Heroin in Southeast Asia* (Nueva York: Harper Colophon Books, 1972).

Las drogas y los servicios internacionales de inteligencia

La virulencia de las adicciones a los narcóticos sintéticos, como la heroína y la cocaína, no podía ya escapar a la atención de los herederos del comercio de esclavos y las guerras del opio: las agencias internacionales de inteligencia y las organizaciones de la policía secreta. Estos grupos en la sombra tienen una necesidad insaciable de dinero negro para financiar ejércitos privados, células terroristas, golpes de Estado y grupos de oposición, que son sus productos comerciales. La tentación de estar implicados en —en realidad en el dominio de— el mundo del comercio de los narcóticos ha sido irresistible para grupos como la CIA, el Opus Dei y el servicio secreto francés:

> La conexión entre el gobierno de Estados Unidos, la mafia y los narcóticos, se remonta, por lo que sé, a la segunda guerra mundial. Dos controvertidas operaciones conjuntas entre la OSS (Departamento de Servicios Estratégicos) y la ONI (Inteligencia Naval USA) establecieron contacto (vía Lucky Luciano) con la mafia siciliana y (vía Tai Li) con el narcotraficante Green Gang de Tu Yueh-Sheng en Shangai. Ambas conexiones se ampliaron durante la posguerra.[7]

La implicación de las instituciones legitimadas sigue siendo la misma, con algunas excepciones. A finales de la década de los años setenta hubo un desplazamiento en la cultura de la droga dura americana, desde el énfasis puesto en la heroína a otro dirigido hacia la cocaína. Este desplazamiento fue en parte una lógica consecuencia de la derrota militar americana en Vietnam y de la retirada del sudoeste asiático. Rápidamente se reforzó cuando la agenda de Reagan de ayuda a la contra y el narcoterrorismo abrió nuevas fronteras para operaciones encubiertas.

Pero es increíble que no se previera la virulencia del coste social de la epidemia de cocaína. Quizá nunca nadie se planteara la pregunta: ¿cuáles son las consecuencias de enganchar al público americano a la cocaína? Tal vez el desarrollo del *crack* de cocaína, más eficaz y más adictivo, fuera algo inesperado. Es difícil de creer que el fenómeno del *crack* sea un ejemplo de tecnología que escapa al control de sus creadores. En la década de los ochenta, la cocaína tomó una forma más virulenta de la que ninguna de sus primeras víctimas y detractores podrían haber imaginado nunca.

7. Henrik Krüger, *The Great Heroin Coup: Drugs, Intelligence and International Fascism* (Boston: South End Press, 1980), pág. 14.

Se trata de un nuevo patrón destructivo en la evolución de las interacciones humanas con drogas: un patrón que no puede ignorarse. Si hoy estamos enfrentados a una forma superadictiva de cocaína, ¿por qué no mañana a una forma superadictiva de heroína? De hecho, estas formas de heroína ya existen. Afortunadamente, no son tan fáciles de manufacturar como el *crack* de cocaína. El *ice*, una variedad fumable de la metamfetamina, altamente adictiva, ya ha aparecido en el mercado *underground* de las drogas. Habrá otras drogas en el futuro, más adictivas, más destructivas de lo que hoy es posible. ¿De qué modo responderán la ley y la sociedad a este fenómeno? Esperemos que la respuesta no sea de intransigencia, poniendo a los adictos como ejemplo de comportamiento despreciable.

Desde un punto de vista histórico, restringir la disponibilidad de las sustancias adictivas debe contemplarse como un perverso ejemplo del pensamiento calvinista dominante; un sistema en el que el pecador debe ser castigado en este mundo, transformándolo en un desgraciado cliente que se puede explotar y al que se castiga por su adicción, sacándole el dinero mediante el combinado criminal/gubernativo que proporciona las sustancias adictivas. La imagen no es menos horrorosa que la de la serpiente que se devora a sí misma; vuelve a ser la imagen dionisíaca de la madre que devora a sus hijos, la imagen de una casa dividida en su propio interior.

Las drogas electrónicas

En su novela de ciencia ficción *The Man in the High Castle*, Philip K. Dick imagina un mundo alternativo en el que la segunda guerra mundial la han ganado los japoneses y el Tercer Reich.[8] En el mundo de ficción de Dick, las autoridades japonesas de ocupación introducen y legalizan la marihuana como uno de los primeros medios para pacificar a la población de California. Las cosas son menos extrañas en lo que el saber convencional llama «realidad». En «este mundo», los vencedores introdujeron también una droga superpoderosa y que todo lo penetra, conformadora de la sociedad. Esta droga fue la primera de un grupo creciente de drogas de alta tecnología que introducen al usuario en una realidad alternativa, actuando directamente en el aparato sensorial del consumidor, sin tener que introducir sustancias químicas en

8. Philip K. Dick, *The Man in The Hight Castle* (Londres: Penguin, 1965).

el sistema nervioso. Fue la televisión. Ninguna moda adictiva, epidemia o histeria religiosa se ha dispersado con tanta rapidez ni ha conseguido tantos conversos en un período de tiempo tan corto.

La analogía más próxima al poder adictivo de la televisión y de la transformación de los valores que ha introducido en la vida de los adictos duros es probablemente la heroína. La heroína aplana la imagen; con heroína, las cosas no son ni frías ni calientes; el *yonqui* observa el mundo seguro de que no importa nada de lo que pase. La ilusión de conocimiento y control que la heroína engendra es similar al supuesto inconsciente del consumidor de televisión, para quien lo que ve es «real» en algún lugar del mundo. En realidad, lo que se ven son las mejoras cosméticas de la superficie de los productos. La televisión, aunque no invade químicamente, es, sin embargo, tan adictiva y psicológicamente dañina como cualquier otra droga:

> De un modo no muy distinto a las otras drogas o al alcohol, la experiencia de la televisión permite al participante abandonar el mundo real y entrar en un estado mental placentero y pasivo. Las preocupaciones y las ansiedades de la realidad alcanzan el mismo grado de aplazamiento cuando uno se «absorbe» frente a un programa de televisión que cuando se «deja ir» en un «viaje» inducido por el alcohol o las drogas. Y del mismo modo que los alcohólicos son sólo conscientes de un modo vago de su adicción, creyendo que controlan su bebida más de lo que lo hacen... la gente, de un modo semejante, sobreestima su control sobre la televisión... Por último, es el efecto adverso de la contemplación de la televisión en la vida de tanta gente lo que la define como una adicción seria. El hábito de la televisión distorsiona el sentido del tiempo. Convierte las otras experiencias en vagas y curiosamente irreales, mientras que va alcanzando ella misma una mayor cota de realidad. Debilita las relaciones al reducir y en ocasiones eliminar las oportunidades normales de comunicación y charla.[9]

El persuasor oculto

Lo más perturbador de todo esto es que el contenido de la televisión no es una visión, sino un río de datos manufacturados que puede manipularse para «proteger» o imponer valores culturales. Por lo tanto, estamos frente a una droga adictiva y que todo lo penetra, que distribu-

9. Marie Winn, *The Plug-In Drug* (Nueva York: Penguin, 1977), págs. 24-25.

ye una experiencia cuyo mensaje puede ser cualquiera que el que maneja la droga quiera. ¿Existe algo que pueda aportar un suelo más fértil para fomentar el racismo y el totalitarismo que esto? En los Estados Unidos hay más televisores que casas, el aparato de televisión está enchufado seis horas diarias y cada persona lo ve más de cinco horas al día, prácticamente un tercio del tiempo que pasa despierta. Conscientes como somos de estos simples hechos, parecemos incapaces de reaccionar a sus implicaciones. El estudio serio de los efectos de la televisión sobre la salud y la cultura está en sus inicios. Pero ninguna droga de la historia ha aislado de forma tan rápida y total la cultura de sus consumidores del contacto con la realidad. Y ninguna droga en la historia ha tenido tanto éxito al rehacer en su propia imagen los valores de la cultura que ha infectado.

La televisión es, por naturaleza, la droga dominante por excelencia. El control, la uniformidad y la reiteración de los contenidos la convierten inevitablemente en una herramienta para la coerción, el lavado de cerebro y la manipulación.[10] La televisión provoca un estado de trance en quien la mira, algo que constituye la condición previa necesaria para el lavado de cerebro. Como sucede con las otras drogas y tecnologías, la característica básica de la televisión no puede variar; la televisión no puede influir más que la tecnología que produce rifles automáticos.

La televisión llegó precisamente en el momento justo, desde el punto de vista de la elite dominante. Los cerca de ciento cincuenta años de epidemias de drogas sintéticas que dieron comienzo en 1806 habían conducido al espectáculo de la degradación humana y el canibalismo espiritual que el *marketing* institucional de las drogas crearon. Del mismo modo en que la esclavitud, finalmente, cuando ya no convenía, se tornó odiosa a los ojos de las instituciones que la habían creado, el abuso de drogas desencadenó una reacción contra esta forma particular de capitalismo pirata. Las drogas duras se ilegalizaron. Por supuesto, entonces florecieron los mercados clandestinos. Pero las drogas, como instrumentos estatales de la política nacional, han sido desacreditadas. Seguirá habiendo guerras del opio, ejemplos de gobiernos coaccionando a otros gobiernos y a otras gentes para que produzcan o compren drogas; pero en el futuro estas guerras serán sucias y secretas, serán «encubiertas».

10. Jerry Mander, *Four Arguments for the Elimination of Television* (Nueva York: Quill, 1978) pág. 197.

A medida que las agencias de inteligencia que surgieron tras la segunda guerra mundial se desplazaron para tomar sus «fuertemente secretas» posiciones como cerebros de los cárteles internacionales de narcóticos, la mente popular se inclinó hacia la televisión. Aniquiladora, simplificadora y manipuladora, la televisión llevó a cabo su trabajo y creó una cultura de posguerra del tipo Ken y Barbie. Los hijos de Ken y Barbie, en poco tiempo, abandonaron la intoxicación televisiva a mediados de la década de los años sesenta mediante el uso de alucinógenos. «Vaya», respondieron los dominadores, y rápidamente ilegalizaron los psicodélicos y frenaron cualquier investigación asociada con ellos. Se recetó una doble dosis de terapia televisiva y cocaína a los *hippies* vagabundos, y pronto se curaron y se convirtieron en *yuppies* orientados hacia el consumo. Únicamente unos pocos recalcitrantes escaparon a esta nivelación de valores.[11] Casi todo el mundo aprendió a amar al Gran Hermano. Y esos pocos que no lo hicieron siguen presionados por la cultura dominante cada vez que araña compulsivamente en el polvo de su confusión sobre «lo que pasó en los años sesenta».

11. Martin A. Lee y Bruce Shlain, *Acid Dreams: The CIA, LSD, and the Sixties Rebellion* (Nueva York: Grove Press, 1985), págs. 27-35.

CUARTA PARTE

¿El paraíso recuperado?

CAPÍTULO

14

Breve historia de los psicodélicos

Las plantas psicodélicas y su experiencia fueron primero reprimidas por la civilización europea y luego ignoradas y olvidadas. El siglo IV fue testigo de la aniquilación de las religiones mistéricas, los cultos de Baco y Diana, de Atis y Cibeles. El rico sincretismo que fue típico del mundo helénico se convirtió en algo del pasado. La cristiandad triunfó sobre las sectas gnósticas —los valentinianos, los marcionitas y otras—, que eran los últimos bastiones del paganismo. Estos episodios de represión en la evolución del pensamiento occidental cerraron de un modo eficaz la puerta de comunicación con la mente gaica. Las religiones jerárquicamente impuestas y, posteriormente, el conocimiento científico dispensado de modo también jerárquico, fueron el sustituto de cualquier clase de experiencia directa de la mente.

Los intoxicantes de la cultura dominante cristiana, ya fueran plantas o drogas sintéticas, eran inevitablemente estimulantes o narcóticos; drogas para el trabajo o drogas para aliviar la ansiedad y el dolor. Las drogas en el siglo XX, sólo sirven para propósitos médicos o recreativos. Pero incluso Occidente ha retenido el tenue hilo del recuerdo del potencial arcaico, hierofántico y extático que conservan ciertas plantas.

La supervivencia en Europa, a lo largo de los siglos, de la brujería

y de los ritos que implican plantas psicoactivas atestigua que la costumbre de penetrar en dimensiones paralelas alterando la química cerebral nunca se perdió totalmente. Las plantas de la brujería europea —la *Datura*, la mandrágora y las solanáceas— no contenían alucinógenos indólicos pero sin embargo eran capaces de inducir fuertes estados alterados de conciencia. La conexión arcaica del feminismo con una dimensión mágica de peligro y poder fue claramente percibida como una amenaza por la Iglesia medieval:

> En época tan tardía como la Edad Media la bruja era todavía la *hagazussa*, un ser que se sentaba en el *Hag*, la valla que pasaba por detrás de los huertos y separaba la aldea del monte. Era un ser que participaba de ambos mundos. Como diríamos hoy, era semidemoníaca. Con el tiempo, sin embargo, perdió su doble condición y evolucionó cada vez más hacia una representación de lo que había sido expulsado de la cultura, sólo para volver, de un modo distorsionado, por la noche.[1]

Que estas plantas fueran la base para introducirse en otras dimensiones fue fruto de la relativa escasez en Europa de especies que contuvieran alucinógenos.

Los alucinógenos del Nuevo Mundo

Las plantas alucinógenas que contienen indoles, y sus cultos, se agrupan en el Nuevo Mundo tropical. Las zonas tropicales y subtropicales del Nuevo Mundo son extraordinariamente ricas en plantas alucinógenas. Los ecosistemas semejantes del sudeste asiático y los trópicos de Indonesia no tienen comparación posible en el número de especies endémicas que contienen indoles psicoactivos. ¿Por qué los viejos trópicos, los trópicos de África e Indonesia, no son igual de ricos en flora alucinógena? Nadie ha sido capaz de dar una respuesta. Pero, hablando estadísticamente, el Nuevo Mundo parece ser el hogar favorito de las plantas psicoactivas más poderosas. La psilocibina, aunque ahora se sabe que crece en especies europeas, de hongos muy pequeños del género *Psilocybe*, nunca se ha presentado de forma convincente como parte del chamanismo europeo o la etnomedicina. Pero su uso chamánico en el México de Oxaca tiene tres mil años de antigüedad. De un modo seme-

1. Hans Peter Duerr, *Dreamtime: Concerning the Boundary Between Wilderness and Civilization* (Oxford: Basil Blackwell, 1985).

jante, el Nuevo Mundo tiene el único culto vivo basado en el uso de la dimetiltriptamina (DMT), el grupo betacarbolino que incluye la harmina y el complejo semejante a la ergotina del dondiego de día.

Una consecuencia histórica de esta agrupación de alucinógenos en el Nuevo Mundo fue que la ciencia occidental descubrió su existencia bastante tarde. Esto puede explicar la ausencia de un *input* «psicodélico» en las drogas occidentales para uso psiquiátrico. Mientras tanto, debido a la influencia del hachís y el opio en la imaginación romántica, el ensueño del hachís o los sueños del opio se convirtieron en el paradigma de la acción de las nuevas «drogas mentales» que fascinaron a los literatos bohemios desde finales del siglo XVIII. En realidad, los alucinógenos, en su primer encuentro con la psicoterapia occidental, se veían como drogas capaces de imitar a las psicosis.

En el siglo XIX, los naturalistas-exploradores empezaron a regresar con informes etnográficos más o menos detallados de las actividades de los pueblos aborígenes. Los botánicos Richard Spruce y Alfred Russel Wallace trabajaron en la cuenca amazónica en 1850. En las cuencas altas del río Negro, Spruce observó a un grupo de indios preparar un alucinógeno desconocido. Más tarde observó que el ingrediente básico de este intoxicante era una liana, una enredadera trepadora leñosa, que denominó *Banisteria caapi*. Algunos años más tarde, mientras viajaba por el Ecuador occidental, vio la misma planta utilizada para hacer un alucinógeno: la denominaban ayahuasca[2] (véase la figura 25).

La ayahuasca ha continuado siendo hasta hoy una parte de la vida espiritual de muchas de las tribus de las zonas montañosas de la selva de Sudamérica. Los emigrantes de la cuenca del Amazonas también han aceptado la ayahuasca y han creado su propio sistema etnabotánico-médico con vistas a utilizar la visión psicodélica que proporciona en un sentido sanitario.

La palabra ayahuasca es una palabra quechua que de un modo impreciso puede traducirse por «enredadera de los muertos» o «enredadera de las almas». Este término hace referencia no sólo al brebaje alucinógeno preparado, sino también a uno de sus ingredientes principales, la liana leñosa. Los tejidos de esta planta son ricos en alcaloides del tipo betacarbolino. El betacarbolino más importante que se encuentra en lo que hoy se denomina *Banisteriopsis caapi* es la harmina. La harmina es un indol, pero no es abiertamente psicodélico si no se toma en canti-

2. Richard Spruce, *Notes of a Botanist on the Amazon and Rio Negro*, A. R. Wallace, comp. (Londres: Mcmillan, 1980).

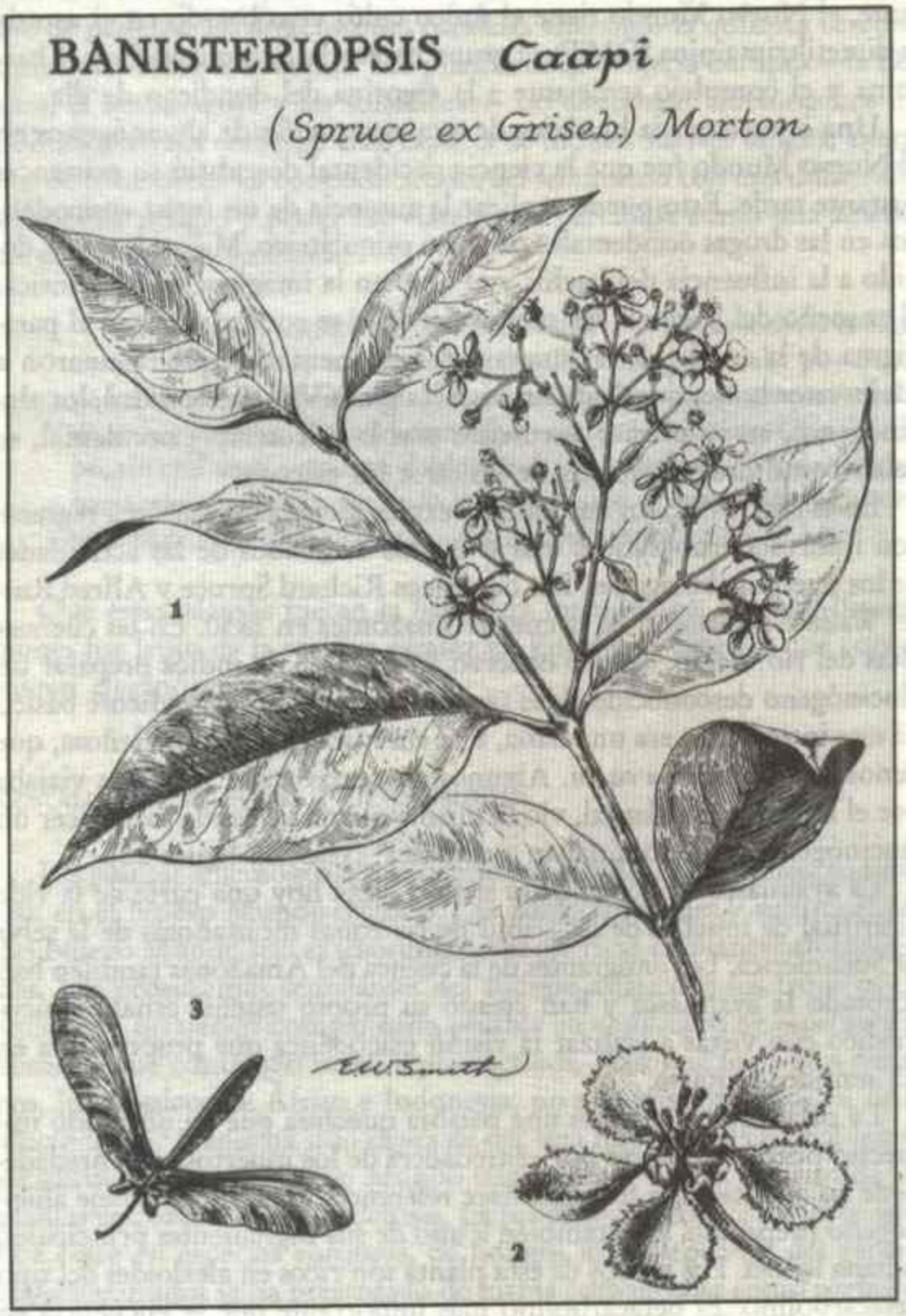


FIGURA 25. *Banisteriopsis caapi*, dibujo taxonómico por E.W. Smith. De *The Botany and Chemistry of Hallucinogens* (Springfield, MA: Charles Thomas, 1972), fig. 27, pág. 104. de R. E. Schultes.

jante, el Nuevo Mundo tiene el único culto vivo basado en el uso de la dimetiltriptamina (DMT), el grupo betacarbolino que incluye la harmina y el complejo semejante a la ergotina del dondiego de día.

Una consecuencia histórica de esta agrupación de alucinógenos en el Nuevo Mundo fue que la ciencia occidental descubrió su existencia bastante tarde. Esto puede explicar la ausencia de un *input* «psicodélico» en las drogas occidentales para uso psiquiátrico. Mientras tanto, debido a la influencia del hachís y el opio en la imaginación romántica, el ensueño del hachís o los sueños del opio se convirtieron en el paradigma de la acción de las nuevas «drogas mentales» que fascinaron a los literatos bohemios desde finales del siglo XVIII. En realidad, los alucinógenos, en su primer encuentro con la psicoterapia occidental, se veían como drogas capaces de imitar a las psicosis.

En el siglo XIX, los naturalistas-exploradores empezaron a regresar con informes etnográficos más o menos detallados de las actividades de los pueblos aborígenes. Los botánicos Richard Spruce y Alfred Russel Wallace trabajaron en la cuenca amazónica en 1850. En las cuencas altas del río Negro, Spruce observó a un grupo de indios preparar un alucinógeno desconocido. Más tarde observó que el ingrediente básico de este intoxicante era una liana, una enredadera trepadora leñosa, que denominó *Banisteria caapi*. Algunos años más tarde, mientras viajaba por el Ecuador occidental, vio la misma planta utilizada para hacer un alucinógeno: la denominaban ayahuasca[2] (véase la figura 25).

La ayahuasca ha continuado siendo hasta hoy una parte de la vida espiritual de muchas de las tribus de las zonas montañosas de la selva de Sudamérica. Los emigrantes de la cuenca del Amazonas también han aceptado la ayahuasca y han creado su propio sistema etnabotánico-médico con vistas a utilizar la visión psicodélica que proporciona en un sentido sanitario.

La palabra ayahuasca es una palabra quechua que de un modo impreciso puede traducirse por «enredadera de los muertos» o «enredadera de las almas». Este término hace referencia no sólo al brebaje alucinógeno preparado, sino también a uno de sus ingredientes principales, la liana leñosa. Los tejidos de esta planta son ricos en alcaloides del tipo betacarbolino. El betacarbolino más importante que se encuentra en lo que hoy se denomina *Banisteriopsis caapi* es la harmina. La harmina es un indol, pero no es abiertamente psicodélico si no se toma en canti-

2. Richard Spruce, *Notes of a Botanist on the Amazon and Rio Negro*, A. R. Wallace, comp. (Londres: Mcmillan, 1980).

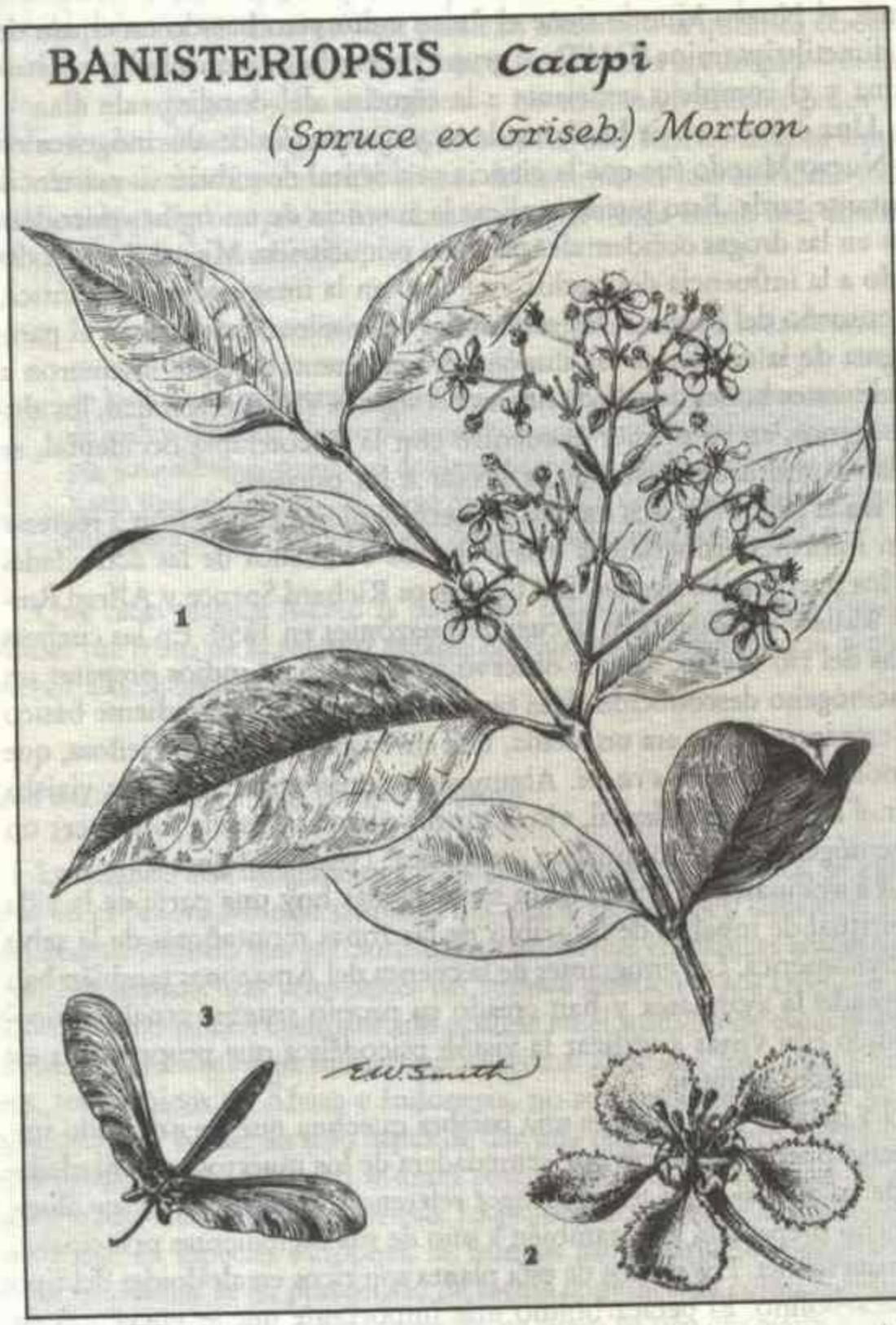


FIGURA 25. *Banisteriopsis caapi*, dibujo taxonómico por E.W. Smith. De *The Botany and Chemistry of Hallucinogens* (Springfield, MA: Charles Thomas, 1972), fig. 27, pág. 104. de R. E. Schultes.

dades que se acercan a lo que se considera una dosis tóxica. Sin embargo, muy por debajo de este nivel, la harmina es un eficaz inhibidor de acción rápida de la monoamina oxidasa. Por lo tanto, un alucinógeno como el DMT, que sería normalmente inactivo ingerido oralmente, se torna muy psicoactivo si se toma oralmente en combinación con la harmina. Los nativos de la región del Amazonas han explotado estos hechos de un modo brillante en su búsqueda de técnicas para acceder a las dimensiones mágicas cruciales para el chamanismo.[3] Al combinar, en la ayahuasca, las plantas que contienen DMT con plantas que contienen inhibidores MAO, han explotado mucho un mecanismo farmacológico, la inhibición MAO, no descrito por la ciencia occidental hasta la década de los años cincuenta.

En presencia de la harmina, el DMT se convierte en un compuesto muy psicoactivo que penetra en el riego sanguíneo y finalmente se abre paso a través de la barrera sanguínea del cerebro hasta llegar a este último. Allí es muy eficaz compitiendo con la serotonina en su ligazón con las localizaciones sinápticas. Esta lenta experiencia de la liberación de DMT dura de cuatro a seis horas, y es la base de la visión mágica y chamánica de la realidad que caracteriza al ayahuasquero y a su círculo de iniciados. Los estilos de reportaje antropológico no participativos o denominados objetivos han tendido a subestimar la importancia que estos estados alterados han tenido para las sociedades amazónicas tribales a la hora de conformar su cultura.

La experiencia de ingerir ayahuasca —DMT orgánico tomado en combinación con la enredadera *Banisteriopsis*— tiene ciertas características que la sitúan en otro plano que el de la experiencia de fumar DMT. La ayahuasca es más suave y de mayor duración. Sus temas y alucinaciones están orientados hacia el mundo orgánico y natural, en marcado contraste con los motivos titánicos, ajenos y extraterrestres que caracterizan el *flash* de DMT. La causa de que existan estas grandes diferencias entre compuestos que parecen ser estructuralmente tan similares es un problema a investigar. En realidad, la relación completa entre los tipos específicos de visión y los compuestos que las producen es algo que no se comprende bien. En las áreas nativas en las que se consume, la ayahuasca se considera como un elixir con propósitos curativos generales y se la denomina *la purga*. Su eficacia a la hora de combatir los parásitos intestinales ya se ha comprobado. Su eficacia para eli-

3. Richard Evans Schultes, «The Beta-Carboline Hallucinogens of South America», *Journal of Psychoactive Drugs* 14, n. 3 (1982): págs. 205-220.

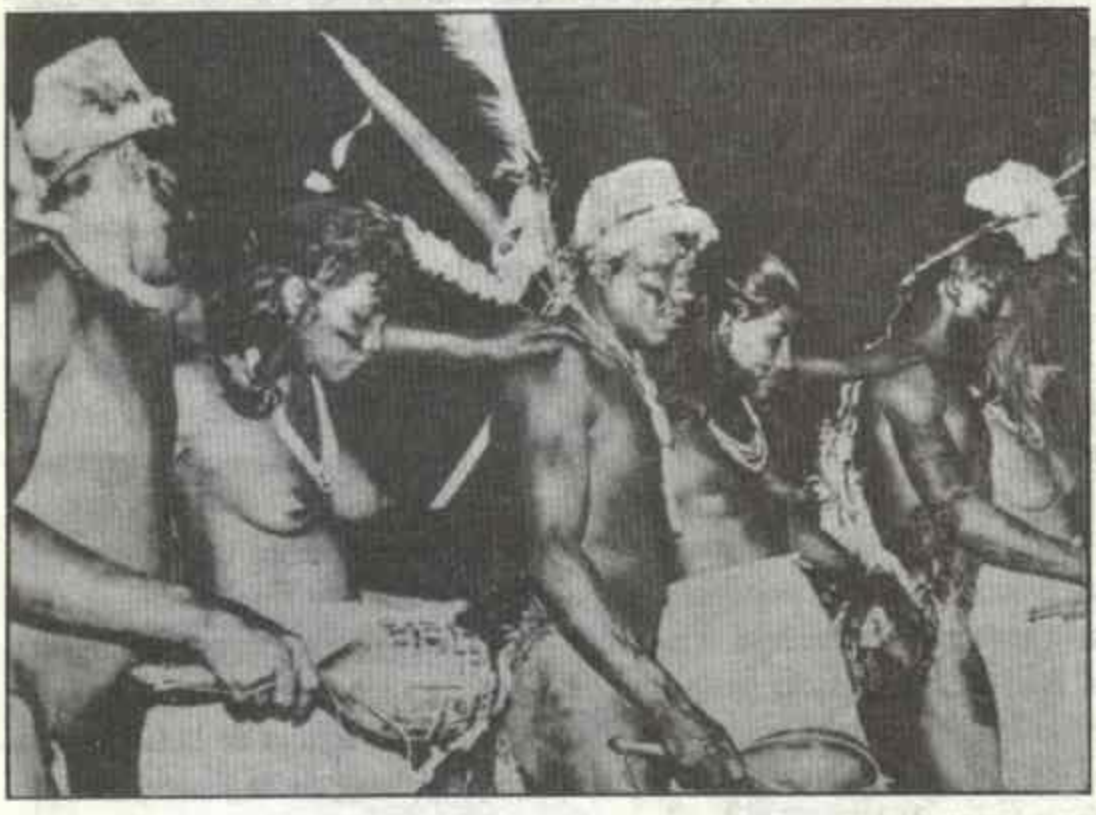


FIGURA 26. Ritual Tukano de ayahuasca en la Colombia Amazónica. Cortesía de Fitz Hugh Ludlow Library.

minar el virus de la malaria empieza a investigarse. Y su larga historia de uso chamánico, eficaz en la psiquiatría popular, ha sido documentada por Naranjo, Dobkin de Ríos, Luna y otros.[4]

AYAHUASCA

La experiencia provocada por la ayahuasca incluye tapices extremadamente ricos de alucinación visual que son particularmente susceptibles de ser «conducidos» y dirigidos por el sonido, en particular el sonido producido vocalmente. En consecuencia, uno de los legados de las culturas que utilizan la ayahuasca es un gran provisión de *icaros*, o canciones mágicas (figura 26). La capacidad, la sofisticación y dedica-

4. Claudio Naranjo, *The Healing Journey: New Approaches to Consciousness* (Nueva York: Ballantine, 1973); Marlene Dobkin de Ríos, *Visionary Vine: Psychedelic Healing in the Peruvian Amazon* (San Francisco: Chandler, 1972); Luis Eduardo Luna, *Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon* (Estocolmo: Alquist & Wiksell, 1986).

ción del ayahuasquero se pronostica por el número de cantos mágicos que él o ella ha memorizado de un modo eficaz. En las sesiones actuales destinadas a la curación, tanto el paciente como el sanador ingieren ayahuasca y el canto de las canciones mágicas es una experiencia compartida que en su mayor parte es visual.

El impacto del uso a largo plazo de indoles alucinógenos en la salud física y mental todavía no se conoce muy bien. Mis propias experiencias entre las poblaciones mestizas del Amazonas me han convencido de que los efectos a largo plazo del consumo de la ayahuasca son un estado extraordinario de salud e integración. Los ayahuasqueros utilizan el sonido y la sugestión para dirigir la energía curativa a las partes del cuerpo y aspectos no conocidos de la historia personal del individuo en los que las tensiones psíquicas permanecen. En ocasiones, dichos métodos muestran paralelismos sorprendentes con las técnicas de la psicoterapia moderna; otras veces parecen representar la comprensión de posibilidades y energías todavía no reconocidas por las teorías occidentales asociadas a la curación.

Lo que es de mayor interés desde el punto de vista de los argumentos expuestos en este libro son los persistentes rumores respecto a ciertos estados grupales de mente o telepatía que se producen entre los indígenas tribales menos aculturados. Nuestra historia de escepticismo y empirismo nos hará desechar estas afirmaciones por imposibles, pero hemos de pensárnoslo dos veces antes de hacerlo. La lección principal que hemos de aprender de la experiencia psicodélica es el grado en que los valores culturales inconscientes y las limitaciones del lenguaje nos han hecho prisioneros de nuestros propios supuestos, por lo que hay razones para que, sea donde fuere que se hayan utilizado los indoles alucinógenos, su consumo se haya equiparado con la autocuración mágica y la regeneración. La baja incidencia de enfermedades mentales graves entre estas poblaciones está bien documentada.

EL PADRE DE LA PSICOFARMACOLOGÍA

La era moderna del interés farmacológico por el uso aborigen de las plantas alucinógenas es aún extraordinariamente breve. Sólo data de hace un siglo, de la gira por Estados Unidos del farmacólogo alemán Lewis Lewin.

Al volver a Berlín en 1887, Lewin llevaba consigo una cierta cantidad de botones de peyote, el cactus inductor de visiones de los indios

sonora, que había obtenido de la compañía Parke-Davis durante su estancia en Detroit. Puso manos a la obra extractando, caracterizando y autoexperimentando con los nuevos compuestos descubiertos. En el lapso de una década, el peyote había atraído la suficiente atención como para que en 1897 el novelista y médico de Filadelfia Silas Weir Mitchell se convirtiera en el primer *gringo* que describiera la intoxicación con peyote:

> El despliegue que siguió a lo largo de dos horas fue tal que me veo incapaz de describirlo en un lenguaje que pueda transmitir a los demás la belleza y esplendor de lo que vi. Estrellas... delicadas películas en color... luego, una repentina cascada de incontables puntos de luz blanca que se desplegaban en mi campo de visión, como si los ocultos millones de ellos de la Vía Láctea flotaran como brillantes ríos ante mis ojos... líneas en zigzag de colores muy brillantes... maravillosas olas cromáticas de la mayor viveza desaparecían antes de que pudiera nombrarlas. Luego, por primera vez, aparecieron objetos definidos asociados con los colores. Una lanza blanca de piedra gris creció hasta alcanzar una gran altura y se convirtió en una ricamente elaborada torre gótica de magnífico diseño, con muchas estatuas más bien gastadas que se encontraban en los portales o en soportes de piedra. Mientras mi mirada se posaba en cada ángulo proyectado o cornisa, e incluso en los rostros de la piedra, sus conjuntos, en diversa medida, se cubrían o dividían en grupos de lo que semejaban piedras preciosas de gran tamaño, pero sin tallar, algunas parecidas a masas de fruta transparente.[5]

Los placeres de la mescalina

En 1897, Arthur Heffter, un rival de Lewin, se convirtió en el primer humano que aisló e ingirió mescalina pura. La mescalina es una poderosa anfetamina visionaria que se halla en el cactus del peyote *Lophophora williamsii*. La han venido utilizando por lo menos durante varios siglos los indios de Sonora en México. Su uso en el Perú, donde deriva de especies de cactus distintas del peyote y tiene por lo menos varios miles de años de antigüedad.

El psicólogo y pionero de la sexología Havelock Ellis, siguiendo el ejemplo de Weir Mitchell, pronto proporcionó su propio relato de los placeres de la mescalina:

5. Citado en A. Hoffer y H. Osmond, *The Hallucinogens* (Nueva York: Academic Press, 1967), pág. 8.

> Las visiones no parecían nunca objetos familiares; eran muy definidas, pero siempre novedosas; se acercaban y a la vez alejaban constantemente de su parecido con las cosas conocidas. Vi voluminosos y gloriosos campos de joyas, en solitario o agrupadas, a veces centelleantes, en otras ocasiones con un rico brillo difuso. Luego se desplegaban como formas de estilo floral ante mi vista y posteriormente parecían convertirse en preciosas mariposas o en un despliegue sin fin de fibrosas alas relucientes de maravillosos insectos... Surgieron formas monstruosas, paisajes de fábula, etc... Nos parece que cualquier esquema que, de un modo detallado, asigne diferentes clases de visiones a las fases sucesivas del estado de mescal debe considerarse como muy arbitrario. Lo único típico en referencia a la secuencia es que a visiones muy elementales le siguen visiones de un carácter más complejo.[6]

La mescalina introdujo a los experimentadores en un agente del *paradis artificiel* más potente que el *Cannabis* o el opio. Las descripciones de los estados producidos por la mescalina difícilmente podían dejar de llamar la atención de los surrealistas y de los psicólogos, que también habían compartido la fascinación por las imágenes ocultas en las profundidades del recién definido inconsciente. El doctor Kurt Beringer, discípulo de Lewin y conocido de Hermann Hesse y Carl Jung, se convirtió en el padre de la psiquiatría psicodélica. Su enfoque fenomenológico potenciaba el relato de las visiones interiores. Condujo cientos de experimentos con mescalina en seres humanos. Los relatos de sus sujetos son fascinantes:

> Una vez más la oscura habitación. De nuevo me atraparon las visiones de arquitecturas fantásticas, infinitos pasajes de estilo árabe se desplazaban como olas alternando con sorprendentes imágenes de figuras peculiares. Un diseño en forma de cruz aparecía con mucha frecuencia, con variaciones incesantes. De un modo continuo, las líneas centrales del ornamento se reproducían a sí mismas, retorciéndose como serpientes o disparándose como lenguas hacia los lados, pero siempre en línea recta. Los cristales aparecían una y otra vez, cambiando de forma y color con la misma rapidez que llegaban a mi vista. Entonces las imágenes se hicieron más constantes y lentamente se crearon dos grandes sistemas cósmicos, divididos por una suerte de línea, en una mitad superior y una inferior. Brillando con su propia luz, aparecieron en un espacio ilimitado. Desde su interior surgieron nuevos rayos con colores más luminosos y poco a poco se perfeccionaron y adoptaron la forma de prismas oblongos. Al mismo tiempo empezaron a moverse. Los sistemas, al acercarse el uno al otro, se atraían y repelían.[7]

6. Ibid., pág. 9.
7. Ibid., pág. 7.

En 1927, Beringer publicó su obra magna *Der Meskalinrausch*, traducida al español pero nunca al inglés. Se trata de un libro muy inspirado que establece las bases para la ciencia de la farmacología de investigación.

Al año siguiente apareció publicada en inglés la obra de Heinrich Klüver *Mescal, the Divine Plant and Its Psychological Effects*. Klüver, basándose en las observaciones de Weir Mitchell y Havelock Ellis, volvió a introducir al mundo de habla inglesa en la idea de la farmacología visionaria. De particular importancia fue el hecho de que Klüver se tomara con seriedad el contenido alucinógeno de las experiencias que observaba y se convirtiera en el primero que intentó dar una descripción fenomenológica de la experiencia psicodélica:

> Nubes de izquierda a derecha a través del campo óptico. La cola de un faisán (en el centro del campo) se convierte en una brillante estrella amarilla. Estrella centelleante. Mueve espirales refulgentes, «cientos» de espirales. Una secuencia de objetos rápidamente cambiantes de atractivos colores. Rueda giratoria (diámetro aproximado, 1 cm) en el centro de un suelo plateado. De pronto, en la rueda aparece una imagen de Dios representado al estilo de las antiguas pinturas cristianas. Intención de contemplar un campo de visión homogéneamente oscuro: surgen zapatos rojos y verdes. La mayoría de los fenómenos se aprecian a una distancia más cercana que la de la lectura.[8]

Un moderno Renacimiento

La investigación de los indoles alucinógenos también data de los años veinte. En Alemania se produjo un auténtico Renacimiento de la psicofarmacología. En esta atmósfera, Lewin y otros se interesaron por la harmina, un indol cuya única fuente se creía que era la *Banisteriopsis caapi*, la liana leñosa descubierta por Richard Spruce aproximadamente ochenta años antes. En realidad, el último trabajo publicado por Lewin refleja esta nueva fascinación por el caapi; titulado *Banisteria Caapi, ein neues Rauschgift und Heilmittel*, apareció en 1929. La excitación de Lewin y sus colegas era comprensible: etnógrafos como el alemán Theodore Koch-Grünberg volvieron del Amazonas con relatos de tribus que utilizaban drogas vegetales que inducían la telepatía para diri-

8. Heinrich Klüver, *Mescal, the Divine Plant and Its Psychological Effects* (Londres: Kegan Paul, 1928), pág. 28.

gir la trayectoria de sus sociedades. En 1927, el químico E. Perrot y M. Raymond-Hamet aislaron el agente activo de la *Banisteriopsis caapi* y lo denominaron telepatina. Años más tarde, en 1957, los investigadores se dieron cuenta de que la telepatina era idéntica al compuesto harmalina, extraído del *Peganum harmala*, y el nombre de harmina tuvo una preferencia oficial sobre el de telepatina.

En los años treinta, el entusiasmo por los alcaloides harmala había prácticamente desaparecido, así como una gran parte del interés por la etnofarmacología. Existieron, sin embargo, notables excepciones. Entre ellas estaba un austríaco expatriado que vivía en México.

Blas Pablo Reko, de nacimiento Blasius Paul Reko, fue una persona de amplios intereses. Su vida vagabunda lo llevó a los Estados Unidos, a Ecuador y finalmente a Oxaca, en México. Allí se interesó por la etnobotánica y lo que hoy se denomina arqueoastronomía, el estudio de las observaciones y actitudes de las antiguas culturas hacia las estrellas. Reko fue un observador astuto del uso de las plantas entre los nativos con los que vivía. En 1919, rebatiendo un artículo de William Safford, Reko escribió que era un hongo alucinógeno, y no peyote, lo que los chamanes de los pueblos mixtecos y mazatecos todavía utilizaban de un modo tradicional para provocar visiones.[9] En 1937, Reko envió a Henry Wassén, antropólogo y conservador del museo etnográfico de Göteborg, Suecia, un paquete que contenía colecciones de dos plantas que Reko había encontrado particularmente interesantes. Una de las muestras eran semillas de *piule*, las semillas visionarias del dondiego de día de la *Ipomoea violacea*, que contenía indoles alucinógenos relacionados con el LSD.

La otra muestra de Reko, por desgracia demasiado descompuesta para identificarla como especie, era un fragmento de *teonanácatl*, el primer especimen de hongos con psilocibina que llamó la atención de los científicos. De este modo, Reko iniciaba el estudio de los alucinógenos indólicos de México y dos líneas de investigación y descubrimientos, que finalmente se reunirían cuando Albert Hofmann, el químico-farmacéutico suizo, sintetizó ambos compuestos en su laboratorio.

9. Véase Victor A. Reko, *Magische Gife, Rausch—und Betäubungsmittel der neuen Welt* (Berlín: Express Edition, 1987).

Susurros de un hongo del Nuevo Mundo

Reko había obtenido su muestra de hongos de Roberto Weitlander, un ingeniero europeo que trabajaba en México. Al año siguiente, 1938, un pequeño grupo que incluía a la hija de Weitlander y al antropólogo Jean Basset Johnson se convirtieron en los primeros blancos que participaron en una ceremonia de hongos que duraba toda la noche o *velada*.

Finalmente, Wassén llevó las muestras de Reko a Harvard, donde llamaron la atención del joven etnobotánico Richard Evans Schultes. Schultes había sido estudiante de medicina hasta que descubrió el trabajo de Klüver sobre la mescalina. Schultes creía que el hongo de Reko debía ser el misterioso *teonanácatl* descrito por los cronistas españoles. Junto con un estudiante de antropología de Yale, Weston La Barre, publicó un resumen de la evidencia de que el *teonanácatl* fuera un hongo psicoactivo.

El siguiente año nos encontramos a Schultes acompañando a Reko a la aldea de Huatla de Jiménez, en la Sierra Mazateca. Rekogieron especímenes de hongos psicoactivos y los enviaron a Harvard. Pero a finales de los años treinta sucedían muchas cosas; al igual que sucedió con la investigación en muchas áreas, las investigaciones etnobotánicas fueron menguando hasta detenerse del todo cuando el mundo entró en la guerra mundial. Reko se retiró, y a medida que los japoneses aseguraban sus dominios en las plantaciones de caucho de Malaya, Schultes aceptó un trabajo en la cuenca amazónica para estudiar la extracción de caucho para la Office of Strategic Services. Pero antes de ello, en 1939, publicó *The Identification of Teonanácatl, a Narcotic Basidiomycete of the Aztecs*.[10] En esta obra, de un modo discreto, anunciaba la solución correcta de un enigma que en esa época no parecía más que un asunto de debate erudito entre los mesoamericanistas.

La invención del LSD

Pero, aunque las luces se apagaban en Europa, se produjo una revolución fundamental. En 1938, Albert Hofmann estaba dedicado a la investigación farmacológica más rutinaria en los laboratorios Sandoz,

10. Richar Evans Schultes, «Plantae Mexicanae, II: The Identification of Teonanácatl, a Narcotic Basidiomycete of the Aztecs», *Botanical Museum Leaflets of Harvard University* (1939) 7: 37-54.

en Basilea, Suiza. Hofmann esperaba producir nuevas drogas que pudieran atenuar la fatiga y los dolores del parto. Mientras trabajaba con sustancias vasoconstrictoras derivadas del cornezuelo, Hofmann sintetizó el primer ácido d-lisérgico dietilamida tártrigo: el LSD-25. Hofmann, un hombre modesto, observó la correcta finalización de la síntesis, y el componente fue catalogado y almacenado sin probarlo. Allí permaneció, en plena Europa nazi, durante los siguientes cinco años. Cinco de los más tumultuosos años de la historia de la humanidad. Aterroriza imaginar algunas de las posibles consecuencias que hubiera tenido el que se hubiera reconocido el descubrimiento de Hofmann un poco antes.

Alfred Jarry pudo haber anticipado y alegorizado el gran acontecimiento cuando escribió «La Pasión considerada como una carrera ciclista de montaña»[11] en 1894. En realidad, los dadaístas, los surrealistas y sus precursores, que se agruparon alrededor de Jarry y su *École du Pataphysique*, hicieron mucho por explorar el uso del hachís y la mescalina como amplificadores de la expresión creativa. Prepararon el terreno cultural para la auténtica emergencia surrealista de la conciencia de la sociedad sobre el LSD. Todo entusiasta del LSD conoce la historia de cómo, el 16 de abril de 1943, inconsciente de que había absorbido una dosis de LSD manejando la sustancia sin guantes, el químico, y pronto héroe de la contracultura, Albert Hofmann se fue temprano del trabajo y pedaleó con su bicicleta por las calles de Basilea:

> Me vi forzado a interrumpir mi trabajo en el laboratorio a media tarde y me fui a casa, afectado por una gran fatiga, combinada con un ligero mareo. Al llegar a casa me estiré y me hundí en una no desagradable intoxicación parecida al sueño, caracterizada por una imaginación muy estimulada. En un estado parecido al sueño, con los ojos cerrados (encontraba que la luz del día era desagradablemente deslumbrante), percibí un río ininterrumpido de fantásticas imágenes, extraordinarias formas con un intenso juego caleidoscópico de colores. Tras aproximadamente unas dos horas este estado desapareció.[12]

11. Alfred Jarry, *Selected Works of Alfred Jarry*, Roger Shattuck y Simon Watson Taylor, eds. (Nueva York: Grove Press, 1965).

12. Albert Hofmann, *LSD My Problem Child* (Los Angeles: Tarcher, 1983), pág. 15.

La apertura de la caja de Pandora

Por último, en 1947, las noticias del extraordinario descubrimiento de Hofmann, un megalucinógeno activo en dosis de microgramo, aparecieron en la literatura científica. Como los acontecimientos de los años cincuenta clarificaron, se había abierto la caja de Pandora.

En 1954, Aldous Huxley escribió *The Doors of Perception*, un brillante experimento literario sobre el enfrentamiento intelectual europeo con la verdadera dimensión de la conciencia y del cosmos:

> Lo que el resto de nosotros sólo ve bajo la influencia de la mescalina, el artista está congénitamente equipado para verlo siempre. Su percepción no está limitada a lo que biológica o socialmente es útil. Un poco del conocimiento que pertenece a la mente en sentido amplio se abre paso a través de la válvula reductora del cerebro y el ego, hacia su conciencia. Se trata de un conocimiento del significado intrínseco de cada existencia. Para el artista, como para el que toma mescalina, las tapicerías son jeroglíficos vivos que se presentan de un modo peculiarmente expresivo al insondable misterio de nuestro ser. Más incluso que la silla, pero quizás algo menos que esas flores sobrenaturales, los pliegues de mis grises pantalones de franela se cargaron de «existencia». De dónde sacaron este *status* privilegiado, no puedo decirlo.[13]

En 1956, el químico checoslovaco Steven Szara sintetizó la dimetiltriptamina, DMT. El DMT sigue siendo el más poderoso de los alucinógenos y uno de los de más corta acción de los conocidos entre estos compuestos. Cuando el DMT se fuma, la intoxicación alcanza su apogeo en unos dos minutos y luego se debilita en unos diez. Las inyecciones son, por lo general, de efecto más prolongado. Veamos el relato de su descubridor:

> Al tercer o cuarto minuto de la inyección aparecieron síntomas vegetativos, como sensaciones de hormigueo, temblores, ligeras náuseas, midriasis, elevación de la tensión sanguínea y aumento del ritmo del pulso. Al mismo tiempo aparecieron fenómenos eidéticos, ilusiones ópticas, pseudoalucinaciones, y más tarde alucinaciones reales. Las alucinaciones consistían en motivos orientales vivamente coloreados y en movimiento, y luego vi maravillosas escenas que se alternaban con mucha rapidez.[14]

13. Aldous Huxley, *The Doors of Perception* (Nueva York: Harper, 1954), pág. 33.
14. Steven Szara en *Psychotropic Drugs*, S. Garattini y V. Ghetti eds., (Amsterdam: Elsevier, 1957), pág. 460.

Un año más tarde, en mayo de 1957, Valentina y Gordon Wasson publicaron un (hoy famoso) artículo en la revista *Life* anunciando el descubrimiento del complejo del hongo de la psilocibina. Este artículo, mucho más que ningún otro escrito y publicado sobre el particular, introdujo en la conciencia de las masas la idea de que las plantas podían causar visiones exóticas, a veces incluso paranormales. Como banquero de Nueva York, Wasson estaba en buenas relaciones con los miembros del sistema. Por lo tanto, es natural que pudiera dirigirse a su amigo Henry Luce, editor de *Life*, cuando necesitó un foro público en el que anunciar sus descubrimientos. El tono del artículo de *Life* contrasta fuertemente con la histeria y distorsión con la que posteriormente reaccionaron los medios de comunicación americanos. El artículo es a la vez correcto y detallado, abierto y científico.

Los cabos químicos sueltos de los descubrimientos de Wasson fueron atados por Albert Hofmann, que hizo una segunda aparición estelar en la historia de la farmacología psicodélica aislando químicamente la psilocibina y determinando su estructura en 1958.

En el corto espacio de una docena de años del pasado reciente, desde 1947 hasta 1960, se habían determinado, purificado e investigado los más importantes alucinógenos indólicos. No es una coincidencia el hecho de que la década que siguió fuera la más turbulenta de la América de nuestro siglo.

El LSD y la década psicodélica de los años sesenta

Para comprender el papel de los psicodélicos en la década de los años sesenta, hemos de recordar las lecciones de la prehistoria y la importancia para los primeros seres humanos de la disolución de las fronteras en un ritual de grupo basado en la ingestión de plantas alucinógenas. El efecto de estos compuestos es, en su mayor parte, psicológico, y sólo está parcialmente condicionado; de hecho, estos compuestos actúan para disolver condicionamientos culturales de cualquier tipo. Fuerzan el corrosivo proceso de reforma de los valores de la comunidad. Estos compuestos deben reconocerse como agentes descondicionantes; al mostrarnos la relatividad de los valores convencionales, se convierten en poderosas fuerzas en la lucha política por el control de la evolución de las imágenes sociales.

La repentina introducción de un agente poderosamente descondicionante como el LSD tuvo el efecto de producir una deserción masiva

de los valores de la comunidad, particularmente de los valores basados en una jerarquía dominante acostumbrada a reprimir la conciencia.

El LSD es único entre las drogas por su poder en la escala de su dosis. El LSD se detecta en los seres humanos en dosis de 50 microgramos, o 5/100.000 partes de un gramo. No se conoce componente alguno que pueda tener efectos apreciables en dosis tan bajas. Esto significa que diez mil dosis de 100 microgramos cada una pueden obtenerse en teoría de un gramo puro. Más que cualquier otro aspecto, esta vertiginosa proporción de masa física de valor de mercado explica el meteórico ascenso del uso del LSD y su consecuente represión. El LSD es inodoro e incoloro, y puede mezclarse con líquidos; cientos de dosis pueden esconderse en un sello de correos. Ni los muros de las prisiones ni las fronteras nacionales eran una barrera para el LSD. Puede manufacturarse en cualquier lugar con la tecnología necesaria y transportarse de inmediato por doquier. Millones de dosis de LSD pueden ser, y lo fueron, manufacturadas por muy poca gente. Los mercados piramidales formados alrededor de estas fuentes, el sindicalismo criminal, una condición previa para el fascismo, siguieron rápidamente a ello.

Pero el LSD es algo más que una mercancía: es una mercancía que disuelve la maquinaria social a través de la que se mueve. Este efecto ha hecho enloquecer a todas las facciones que han pretendido utilizar el LSD para avanzar una agenda política.

Un agente psicológicamente descondicionante es intrínsecamente una contraagenda. Una vez las distintas partes que tratan de lograr el control de la situación lo reconocen, son capaces de estar de acuerdo en algo: que el LSD debe eliminarse. Cómo y quién lo hizo es una vigorosa historia que ha sido muy bien contada, principalmente por Jay Stevens en *Storming Heaven* y Martin Lee y Bruce Shlain en *Acid Dreams*.[15] Estos autores aclaran que, cuando los métodos que funcionaron para los imperios coloniales del opio en el siglo XIX fueron aplicados por la CIA para controlar el estado mental interno de los americanos durante la guerra del Vietnam, estuvieron a punto de hacer estallar totalmente la situación psicosocial.

Lee y Shlain escriben:

> El uso del LSD entre los jóvenes estadounidenses alcanzó su apogeo a finales de la década de los años sesenta; poco después, la CIA inició

15. Jay Stevens, *Storming Heaven: LSD and the American Dream* (Nueva York: Atlantic Monthly Press, 1987); Martin A. Lee y Bruce Shlain, *Acid Dreams: the CIA, LSD and the Sixties Rebellion* (Nueva York: Grove Press, 1985).

una serie de operaciones encubiertas con el fin de desarticular, desacreditar y neutralizar a la Nueva Izquierda. ¿Fue esto una mera coincidencia histórica, o la Agencia realmente dio pasos para promover el comercio ilícito de ácido? No sorprende el hecho de que el portavoz de la CIA negara esta posibilidad. «No apuntamos a ciudadanos americanos», dijo el antiguo director de la CIA Richard Helms a la Sociedad Americana de Editores de Prensa en 1971. «La nación debe tener fe en que los que dirigimos la CIA somos hombres honorables dedicados al servicio de la nación.»

Las afirmaciones de Helms son poco tranquilizadoras a la luz de su propio papel como primer instigador de la Operación MK-ULTRA, que utilizó a inconscientes americanos como conejillos de indias para probar el LSD y otras sustancias que alteran la mente.

Como se supo, casi todas las drogas que aparecieron en el mercado negro en la década de los años sesenta —marihuana, cocaína, heroína, PCP, nitrato de amilo, los hongos, el DMT, los barbitúricos, el gas de la risa, las anfetaminas y muchas otras— fueron previamente analizadas, probadas y en algunos casos refinadas por la CIA y los científicos del ejército. Pero, de todas las técnicas exploradas por la Agencia en sus multimillonarios veinticinco años de búsqueda para conquistar la mente humana, ninguna recibió tanta atención o fue acogida con tanto entusiasmo como el LSD-25. Durante un tiempo, el personal de la CIA se obsesionó totalmente con el alucinógeno. Los primeros que probaron el LSD en la década de los años cincuenta estaban convencidos de que revolucionaría el mercado. Durante el mandato de Helms como director de la CIA, la Agencia dirigió una campaña doméstica masiva e ilegal contra el movimiento pacifista y otros elementos disidentes de los Estados Unidos.[16]

A raíz de la exitosa campaña, la Nueva Izquierda estaba ya tambaleándose cuando Helms se retiró de la CIA en 1973. La mayoría de los archivos oficiales pertenecientes a los proyectos de la CIA sobre drogas y el control mental, se destruyeron siguiendo órdenes de Helms poco antes de su marcha. Las carpetas se hicieron trizas, según el doctor Sidney Gottlieb, jefe del Departamento de Servicios Técnicos, «a causa de un problema burocrático». En el proceso se perdieron numerosos documentos concernientes al empleo operativo de drogas alucinógenas, incluidas todas las copias existentes de un manual clasificado de la CIA titulado «LSD: Algunas implicaciones psicodélicas».[17]

16. Lee y Schlain, *op. cit.*, pág. xxi.
17. Ibid., pág. 286

La época era extraordinaria, y todavía más gracias a las fantasías que trataban de controlarla. Los años sesenta casi pueden contemplarse como una época en la que dos conjuntos de mentes se enfrentaron en una atmósfera cercana a la de la guerra. Por un lado, los sindicatos internacionales de la heroína trataron de narcotizar a los *guetos* negros americanos, mientras engañaban a la clase media para que sostuviera el aventurismo militar. Por otro, sindicatos criminales autoorganizados manufacturaron y distribuyeron millones de dosis de LSD mientras sostuvieron una muy visible campaña subterránea para su propia infamia de criptoanarquía psicodélica.

El resultado de este encuentro puede verse con algo de orgullo. La guerra en el sudeste asiático fue una derrota catastrófica para el sistema americano, pero paradójicamente un retazo de utopía psicodélica sobrevivió al encuentro. Todas las drogas psicodélicas, incluso las más desconocidas, como la ibogaina y la bufotinina, se convirtieron en ilegales. Una lenta reestructuración de valores dio comienzo en Occidente, aunque en la década de los años setenta y ochenta la necesidad de negar el impacto de los años sesenta tomara a veces el aspecto de una obsesión masiva. A medida que avanzaban los años setenta, el nuevo orden del día de la industria se hizo evidente; mientras que la heroína perdía algo de su *glamour*, ahora tocaba televisión para el pobre y cocaína para el rico.

A finales de los años sesenta la investigación sobre los psicodélicos se había eliminado; no sólo en Estados Unidos, sino en todo el mundo. Y esto ocurrió a pesar del enorme interés que despertaron dichas investigaciones entre los psicólogos y los estudiosos del comportamiento humano, un interés análogo a los sentimientos que despertó en la comunidad de los físicos la noticia de la escisión del átomo. Pero mientras que el poder del átomo, convertible en armas de destrucción masiva, era fascinante para el sistema dominante, la experiencia psicodélica desapareció definitivamente en su propio abismo.

La nueva era de represión llegó a pesar del hecho de que un cierto número de investigadores estaba utilizando el LSD para curar condiciones antes consideradas sin tratamiento posible. El psiquiatra canadiense Abram Hoffer y Humphrey Osmond compararon los resultados de once estudios independientes sobre el alcoholismo y llegaron a la conclusión de que el 45 por ciento de los pacientes tratados con LSD mejoraron.[18] Se obtuvieron resultados prometedores en el inten-

18. A. Hoffer y H. Osmond, *New Hope for Alcoholics* (Nueva York: University Books, 1968).

bre los rapés del Amazonas y anunció al mundo la existencia del uso tradicional chamánico de plantas productoras de DMT.

A lo largo de los siguientes treinta y cinco años, el grupo de Harvard investigó detalladamente y publicó todos los ejemplos de uso de plantas psicoactivas que observaron. Este cuerpo de trabajo, ahora en continua expansión —un cuerpo integrado por información taxonómica, etnográfica, farmacológica y médica—, constituye el núcleo de la base de datos globalmente utilizada.

El nacimiento de la etnopsicofarmacología se produjo en Harvard, bajo la atenta mirada de Schultes, desarrollándose la mayor parte de este trabajo en los turbulentos años en los que Timothy Leary estaba también en Harvard ganándose un tipo muy distinto de reputación, mediante su esfuerzo por situar la experiencia psicodélica en el orden del día social.

Leary en Harvard

Es dudoso que Leary y Schultes tuvieran algo en común. Difícilmente podían haber sido más distintos. Schultes, el reticente brahmín, erudito y científico/botánico; Leary el embaucador chamánico y científico social. La primera experiencia psicodélica de Leary fue con hongos; más tarde recordaría que fue reclutado por lo que él denominaba «mi misión planetaria» en este primer encuentro con la psilocibina en México. Pero la oportunidad política hizo excesivo el Proyecto Psilocibina de Harvard; el LSD era más accesible y menos caro que la psilocibina. Michael Hollingshead fue el mayor responsable a la hora de hacer del LSD la droga preferida de los círculos psicodélicos de Harvard:

> [Leary] se entregó a Hollingshead como a su guru. Leary lo seguía a todas partes... Richard Alpert y Ralph Metzner, dos de los compañeros más cercanos de Leary, estaban enojados por verlo en un estado tan desamparado. Pensaron que realmente había destrozado su mente y se quejaron a Hollingshead. Pero sólo era cuestión de tiempo que probaran el tarro de la mayonesa. Hollingshead dio la droga a los miembros del proyecto de la psilocibina y desde entonces el LSD fue parte de su repertorio de investigación.[20]

20. Lee y Shlain, *op. cit.*, pág. 84.

Psilocibina: los psicodélicos en los años setenta

Con la represión de la subcultura psicodélica que se inició al convertirse en ilegal el LSD, en octubre de 1966, la evolución de la sofisticación de las sustancias pareció perder ímpetu. El desarrollo más significativo en la década de los años setenta, desde el punto de vista de los introducidos al potencial psicodélico por sus primeras experiencias con el LSD y la mescalina, fue la aparición, iniciada a finales de 1975, de técnicas y manuales para el cultivo casero de hongos de psilocibina. Aparecieron diversos manuales de este estilo; el primero fue *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide*, escrito por mi hermano y yo y publicado bajo los seudónimos de O. T. Oss y O. N. Oeric. El libro vendió unos cien mil ejemplares en los cinco años siguientes y algunos imitadores también consiguieron estar a la altura. A partir de entonces, la psilocibina, con la que la comunidad psicodélica estaba familiarizada a través de la comunicativa prosa de Wasson y Leary, se puso a disposición de un gran número de personas, que ya no tuvieron necesidad de viajar a Oxaca para conseguir la experiencia.

La atmósfera de la psilocibina es distinta a la del LSD. Las alucinaciones se obtienen más fácilmente, lo que proporciona una sensación de que no se trata sólo de un mecanismo para la inspección de la psique personal, sino de un instrumento de comunicación para ponerse en contacto con el mundo del chamanismo superior de la antigüedad arcaica. Una comunidad de terapeutas y astronautas de los espacios interiores ha evolucionado alrededor del uso de los hongos. Hoy en día, esos silenciosos grupos de profesionales y pioneros internos constituyen el núcleo de la comunidad de personas que han admitido el hecho de la experiencia psicodélica en sus vidas y profesiones y que siguen aferrados a ella y aprenden de ella.

Y aquí dejaremos la historia de la implicación humana con las plantas que intoxican, provocan visiones o producen frenesí. En realidad, no sabemos más de lo que sabían nuestros remotos ancestros. Quizá menos. En realidad, ni siquiera estamos seguros de cuál es la ciencia, la herramienta epistemológica de la que más hemos de depender, adecuada a la tarea. Aunque podemos empezar nuestra búsqueda desde los fríos dominios de la arqueología, la botánica o la neurofarmacología, lo sorprendente y milagroso es el hecho de que todas estas aproximaciones, cuando se ven con ojos psicodélicos, parecen conducir al nexo interno del sí mismo y el mundo que experimentamos como el nivel más profundo de nuestro ser.

Implicaciones psicodélicas

¿Qué significa que el esfuerzo farmacológico para reducir la mente a una maquinaria molecular confinada en el seno del cerebro nos haya devuelto una visión de la mente que le otorga casi proporciones cósmicas? Las drogas parecen los agentes potenciales tanto de nuestro retorno al mundo animal como de nuestra metamorfosis en un brillante sueño de posible perfección. «El hombre es un lobo para el hombre», escribió el filósofo social inglés Thomas Hobbes, y «El hombre es como un dios para el hombre». A ello podemos añadir: «Y nunca en mayor medida que cuando utiliza drogas».

La década de los ochenta fue una era extrañamente vacía de desarrollos en el área de los psicodélicos. Las anfetaminas sintéticas como el MDA estuvieron esporádicamente disponibles desde principios de los años setenta, y durante los años ochenta el MDMA (el *éxtasis*) apareció en cantidades significativas. El MDMA en concreto se mostró prometedor utilizado en psicoterapia directa,[21] pero esas drogas fueron rápidamente ilegalizadas y forzadas a pasar al mercado clandestino antes de que tuvieran un impacto general en la sociedad. El MDMA fue simplemente el eco más reciente de la búsqueda del equilibrio interno que impulsa cualquier cambio de estilo en el uso de la droga y la exploración interna. El terror de la droga en la década de los años ochenta fue el *crack* de cocaína, una droga cuyo perfil económico y alto riesgo de adicción la hicieron ideal, a los ojos de la ya establecida estructura, para abastecer el mercado ordinario de cocaína.

Los costes de la educación sobre las drogas y el tratamiento de las drogodependencias son pequeños en relación a los gastos rutinarios militares, y pueden soportarse. Lo que no podía soportarse son los efectos que los psicodélicos tienen a la hora de conformar la autoimagen cultural en el caso de que todas las drogas fuesen legales y estuvieran a disposición de las personas. Ésta es la causa oculta que hace que los gobiernos no contemplen la legalización; el cambio de conciencia imposible de manipular que provocarían las drogas legales, incluyendo las drogas psicodélicas, sería demasiado amenazador para una cultura dominante, orientada al ego.

21. Sophia Adamson, *Through the Gateway of the Heart* (San Francisco: Four Trees Press).

La conciencia pública del problema

Hasta ahora ha faltado conciencia pública de las salidas en relación con las drogas, y la opinión pública ha sido manipulada muy fácilmente. La situación debe cambiar. Hemos de prepararnos para dominar el problema de nuestras relaciones con las sustancias psicoactivas. Ello no puede lograrse mediante una llamada a ciertos comportamientos estándares antihumanos que provoquen una mayor represión de la psique de las masas a cargo de la metáfora dominante. No puede existir un «Di no» a las drogas; no debe plantearse nada estúpido o absurdo. No debemos dejarnos convencer por las filosofías autocomplacientes que ven el hedonismo sin cortapisas como el Santo Grial de la organización social. Nuestra única solución razonable es descriminalizar las drogas, educar a las masas, y entronizar el chamanismo como un enfoque interdisciplinario y profesional de estas realidades. Son nuestras almas las que han enfermado cuando hemos abusado de las drogas, y el chamán es el sanador de almas. Estas medidas no resolverán de inmediato el problema general de las drogas, pero preservarán el profundamente necesario acueducto hacia el espíritu que hemos de construir si esperamos reestructurar la actitud de la sociedad hacia el uso y abuso de plantas y sustancias.

Una simbiosis psicofísica interrumpida entre nosotros y las plantas visionarias es la causa no reconocida de la alienación de la modernidad y el conjunto mental cultural de la civilización planetaria. Una actitud, de proporciones mundiales, de temor hacia las drogas está siendo alentada y manipulada por la cultura dominante y sus órganos de propaganda. Se siguen haciendo grandes fortunas ilícitas; el gobierno sigue frotándose las manos. Éste no es más que el esfuerzo más reciente para aprovecharse y frustrar nuestra profunda necesidad instintiva, como especie, de tomar contacto con la mente gaica del planeta vivo.

CAPÍTULO

15

La anticipación del paraíso arcaico

Volvamos al tipo de opciones posibles para alguien que desee seriamente enderezar en uno mismo el desequilibrio del ego, históricamente creado. Ello requiere una breve observación de las oportunidades de explorar las plantas alucinógenas que en el presente suministran las sociedades no-occidentales del mundo.

Las opciones del mundo real

Existe, por supuesto, el compuesto psilocibínico descubierto por Valentina y Gordon Wasson: el hongo mágico de México central, que con mucha seguridad desempeñó un gran papel en la religión de las civilizaciones mayas y toltecas. Este complejo incluye la más ampliamente distribuida *Stropharia cubensis*, que se cree originaria de Tailandia, pero que hoy se encuentra a lo largo de los calurosos trópicos.

Las zonas montañosas del México mazateco son hogar de dos especies de dondiego de día. *Ipomoea purpura* y *Turbina* (anteriormente *Rivea*) *corymbosa*. Las propiedades del cornezuelo, que interesaron a Albert Hofmann, le llevaron finalmente al descubrimiento del LSD, que

al ser un constrictor del músculo liso y por lo tanto de ayuda en el parto, ya conocían desde hacía tiempo las comadronas de la sierra Mazateca. El añadido de la disolución de las fronteras percibidas y el influjo de información visionaria hizo de estos dondiego de día el sustituto preferido en la época en que los hongos que contenían psilocibina no estaban disponibles.[1]

Con una única excepción, todas las plantas chamánicas visionarias —incluyendo el complejo del dondiego de día de México y el complejo psilocibínico— resultan ser alucinógenos indólicos. La única excepción es la mescalina, que es una suerte de anfetamina.

No debemos dejar de considerar los otros indoles, las triptaminas de corta acción y los betacarbolinos. Las triptaminas de corta acción pueden utilizarse solas o en combinación con los betacarbolinos. Los betacarbolinos, aunque por sí mismos alucinógenos, son más eficaces cuando se utilizan como inhibidores de la monoamina oxidasa para mejorar los efectos de las triptaminas de corta acción, y también hacen que las triptaminas sean activas ingeridas oralmente.

No he mencionado ninguna sustancia sintética, puesto que prefiero separar las plantas que producen visiones de la idea popular de droga. El problema global de la droga es un tema totalmente distinto y tiene que ver con los destinos de las naciones y sindicatos criminales que mueven megadólares. Eludo las drogas sintéticas y prefiero los alucinógenos orgánicos, puesto que creo que una larga historia de uso chamánico es el primer sello de aprobación que debemos buscar cuando seleccionamos una sustancia por sus posibles efectos en el crecimiento personal. Y si una planta se ha usado durante miles de años, uno puede tener la suficiente confianza en que no produce tumores o trastornos, ni trae consigo otros riesgos físicos inaceptables. Con el tiempo, el sistema de aciertos y errores ha dado como resultado la elección de las plantas más eficaces y menos tóxicas para uso chamánico.

Otros criterios son también convenientes cuando evaluamos una sustancia. Es importante utilizar sólo compuestos que no dañen al cerebro físico; no importe lo que éste tenga o no que ver con la mente, ciertamente tiene mucho que ver con el metabolismo de los alucinógenos. Los compuestos extraños al cerebro y, por lo tanto, que le resulten difíciles de metabolizar, deben descartarse.

Un modo de juzgar durante cuánto tiempo se ha sostenido una re-

1. Jan G. R. Elferink, «Some Little-Know Hallucinogenic Plants of the Aztecs», *Journal of Psychoactive Drugs* 20, n. 4.

lación entre plantas y humanos es ver lo benigno que es el compuesto para el metabolismo humano. Si tras haber tomado la planta, tus ojos no están correctamente enfocados cuarenta y ocho horas después, o tus rodillas son como de goma tres días después, entonces no se trata de un compuesto benigno que haya evolucionado de un modo suave, como guante ajustado a la mano, junto con el consumidor humano.

El ejemplo de las triptaminas alucinógenas

Estos criterios explican por qué, según mi punto de vista, las triptaminas son de tanto interés, y por qué propongo el hongo de la psilocibina como principal alucinógeno implicado en el origen arcaico de la conciencia: Las triptaminas, incluyendo a la psilocibina, tienen un parecido sorprendente con la neuroquímica humana. El cerebro humano, y en realidad todos los sistemas nerviosos, contiene 5-hidroxtriptamina, conocida también como serotonina, que es el compuesto alucinógeno básico del chamanismo amazónico, y para el ser humano el más poderoso de los alucinógenos. Cuando se fuma, despeja el organismo en menos de quince minutos. La semejanza estructural entre estos dos compuestos puede indicar la gran antigüedad de la relación evolutiva entre el metabolismo del cerebro humano y estos compuestos específicos.

Una vez discutidas las opciones, sólo nos queda discutir las técnicas. Aldous Huxley llamaba a la experiencia psicodélica «una gracia gratuita». Por ello quería decir que por sí misma la experiencia psicodélica no es ni necesaria ni suficiente para la salvación personal. También puede ser esquiva. Pueden estar presentes todas las condiciones para el éxito y uno puede, sin embargo, fracasar a la hora de la conexión. Sin embargo, uno no puede fracasar a la hora de conectar si todas las condiciones para el éxito están presentes y uno lo prueba una y otra vez; quizás aquí haya una variable temporal.

La técnica correcta es obvia: uno se sienta, se calla y presta atención. Ésta es la esencia de una buena técnica. Estos viajes deben tomarse con el estomago vacío, en una oscuridad silenciosa, y en una situación de comodidad, familiaridad y seguridad. La «disposición» y el «escenario», los términos establecidos por Timothy Leary y Ralph Metzner en la década de los años sesenta, siguen siendo excelentes puntos de referencia.[2] La disposición hace referencia a las sensaciones interio-

2. Timothy Leary y Ralph Metzner, *The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead* (New Hyde Park, N. Y. : University Books 1964).

rizadas, expectativas y esperanzas del que será psiconauta. El escenario se refiere a la situación externa en la que tiene lugar el viaje interior; el nivel de ruido, el nivel de luz y el nivel de familiaridad para el viajero. Ambos, la disposición y el escenario, deben optimizar la sensación de seguridad y confianza. Los estímulos externos deben limitarse al máximo, y los teléfonos y las máquinas ruidosas desconectarse. Se debe estudiar la oscuridad producida por los ojos cerrados con la esperanza de ver algo. La experiencia no es de simple alucinación eidética (como la que obtenemos presionando nuestros párpados cerrados), aunque empieza como tal. Una oscuridad confortable y silenciosa es el entorno preferido para que los chamanes se lancen a lo que el místico neoplatónico Plotino llamó «la lucha de los solos con el Solo».

Importantes dificultades lingüísticas y conceptuales están implicadas a la hora de tratar de comunicar a la gente de un modo preciso cómo es la experiencia. Muchos de los que lean mis palabras habrán tenido en algún momento de sus vidas algo que describirían como «una experiencia con droga». ¿Pero sabéis que vuestra experiencia es única y distinta de la de cualquier otro? Estas experiencias oscilan desde un ligero cosquilleo en los pies a verse envuelto en luchas titánicas en reinos extraños en los que la mente vacila y donde el lenguaje fracasa. Y uno siente la presencia de lo absoluto impronunciable, el Otro total. Caen los recuerdos hechos trizas y en partículas, como las nieves del año anterior. La opalescencia anticipa el neón y el lenguaje se da vida a sí mismo. La hipérbole se vuelve imposible. Y aquí estriba la importancia de hablar de estos temas.

¿Qué se siente?

¿Cuál fue el ambiente de este mundo edénico perdido? ¿Cuál es la sensación cuya ausencia nos ha dejado escorados en la historia? El efecto de un alucinógeno indólico se caracteriza en primer lugar por una activación somática, una sensación corporal. Los indoles no son somníferos, sino estimulantes del sistema nervioso central. La sensación familiar de «luchar o escapar» es a veces un rasgo de la primera ola de sensaciones somáticas asociadas con el alucinógeno. Uno debe disciplinar el cerebro posterior y simplemente soportar este desorden del cuerpo animal.

Un compuesto activo por vía oral, como la psilocibina, hace que sus efectos completos se experimenten al cabo de una hora y media;

un compuesto fumado, como el DMT, se vuelve activo en menos de un minuto. Pero sea cual fuere la ruta que tome el indol alucinógeno, su despliegue total es realmente impresionante. Ideas extrañas, a veces jocosamente divertidas, introspecciones curiosas, algunas que tienen la profundidad propia de las de un dios, vislumbres de recuerdos y alucinaciones de formas libres: todo ello exige nuestra atención. En el estado de intoxicación alucinógena, la creatividad no es algo que uno exprese; es algo que uno observa.

La existencia de esta dimensión de significado conocido, que no parece tener conexión con el pasado personal o las aspiraciones de uno, parece decirnos que estamos o bien frente a Otro pensamiento, o frente a las profundas estructuras de la psique que de repente han salido a la luz. Quizá se trate de ambas cosas. La profundidad de este estado y su potencial para la retroalimentación positiva en el proceso de reorganizar la personalidad debió de convertir hace mucho tiempo a los psicodélicos en una indispensable herramienta para la psicoterapia. Después de todo, según todos los teóricos del proceso psíquico, los sueños tienen una importancia primordial, como la tienen la libre asociación y las regresiones hipnóticas; pero esto es sólo una cerradura para mirar al mundo oculto de la dinámica psíquica, comparado con el amplio panorama que proporcionan los psicodélicos.

Afrontar la respuesta

La situación que debemos abordar no es la propia de buscar la respuesta, sino de afrontarla. La respuesta ha sido hallada: lo que simplemente ocurre es que está en el lado equivocado de la valla de la tolerancia y la legalidad social. Nos vemos, por lo tanto, forzados a una extraña danza. Los que están profesionalmente implicados saben que los psicodélicos son el instrumento más poderoso que podamos imaginar para el estudio de la mente. Esta gente, a veces, trabaja en las universidades, y tratamos desesperadamente de ignorar el hecho de que la respuesta reside ya en nuestras manos. Nuestra situación no es distinta de la del siglo XVI, cuando se inventó el telescopio y rompió el paradigma establecido de los cielos. La década de los años sesenta demostró que todavía no éramos lo suficientemente sabios como para tomar en nuestras manos las herramientas psicodélicas sin una transformación intelectual y social. Esta transformación debe iniciarse ahora con cada uno de nosotros.

La naturaleza, en su riqueza morfogenética y evolutiva, nos ha ofrecido un modelo apremiante para que sigamos adelante en la tarea chamánica de resacralización y autotransformación que tenemos enfrente. La imagen de animal totémico para el modelo futuro de la humanidad es el pulpo. Ello se debe a que los cefalópodos, los pulpos y los calamares, aunque puedan parecer criaturas inferiores, han perfeccionado una forma de comunicación que es a la vez psicodélica y telepática; un modelo que nos puede inspirar las comunicaciones humanas del futuro.

Una consideración sobre el pulpo

Un pulpo no se comunica con pequeños ruidos vocales, aunque el agua sea un buen medio para la señalización acústica. Sin embargo, el pulpo se convierte en su propio propósito lingüístico. Los pulpos tienen un amplio repertorio de cambios de color y de apariencia de la piel que se desplazan a lo largo de su superficie. Este repertorio, en combinación con el blando cuerpo físico de la criatura, le permite ocultar o revelar sus propósitos lingüísticos simplemente plegando y desplegando con rapidez las cambiantes partes de su cuerpo. La mente y el cuerpo del pulpo son lo mismo y por tanto igualmente visibles; el pulpo porta su lenguaje como una suerte de segunda piel. El pulpo casi siempre está comunicándose. En realidad, el uso de nubes de «tinta» para esconderse puede indicar que es el único modo que tiene para poseer algo parecido a un pensamiento privado. La nube de tinta puede ser una suerte de fluido corrector para pulpos volubles que se han equivocado. Martin Moyniham ha escrito sobre las complejidades de la comunicación de los cefalópodos:

> La comunicación y los sistemas asociados de... los cefalópodos son ampliamente visuales. Incluyen distribución de células de pigmentos, posturas y movimientos. Las posturas y los movimientos pueden ritualizarse o no. Los cambios de color, presumiblemente, siempre están ritualizados. Los distintos patrones pueden combinar de otras formas muy intrincadas. Pueden variar con mucha rapidez. Al ser visuales, deberían poder describirse y descifrarse con facilidad por parte de los observadores humanos. Existen, sin embargo, complicaciones...
>
> Leídos o no, de modo correcto o no, los patrones de los cefalópodos, como los de cualquier otro animal, codifican información. Sean mensajes o no, voluntarios o no, parecen no sólo tener sintaxis, sino también una sencilla gramática.[3]

3. Martin Moyniham, *Communication and Noncommunication by Cephalopods* (Bloomington: Indiana University Press, 1985).

Como el del pulpo, nuestro destino es convertirnos en lo que pensamos, hacer que nuestros pensamientos se conviertan en nuestros cuerpos. Ésta es la esencia del más perfecto *logos* entrevisto por el matemático helenista Filón de Judea; un *logos*, una morada interna de la Diosa, no para ser oído, sino para ser visto. Hans Jonas explica el concepto de Filón de Judea del siguiente modo:

> Un más perfecto *logos* arquetípico, exento de la dualidad humana del signo y el objeto, y por lo tanto no atado por las formas del discurso, no requeriría la mediación del oído, sino que sería contemplado de inmediato por la mente como la verdad de las cosas. Dicho de otro modo la antítesis del oír y el ver expuesta por Filón se presenta como un todo en el reino del «ver»; o lo que es lo mismo, no es una antítesis real, sino una diferencia de grado relativa al ideal de presencia inmediata intuitiva del objeto. Es en una visión de dicho ideal que el «oír» aquí opuesto al «ver» se concibe como una forma provisional, y no como algo auténtico, básicamente distinto del ver. De acuerdo con el cambio del oír por el ver aquí imaginado, se trata de un mero progreso desde un conocimiento limitado a un conocimiento adecuado de lo mismo y en el seno del mismo proyecto de conocimiento.[4]

El arte y la revolución

El *revival* arcaico es una llamada para recuperar nuestro patrimonio, por incómodo que nos parezca. Es una llamada a que nos demos cuenta de que la vida vivida en ausencia de la experiencia psicodélica sobre la que se basa el chamanismo fundamental es una vida trivializada, una vida negada, una vida esclavizada al ego y a sus temores de disolución en la misteriosa matriz del sentido que nos rodea. Es en el *revival* arcaico donde realmente se encuentra nuestra trascendencia del dilema histórico.

Hay algo más. Hoy en día es evidente que los nuevos desarrollos en muchas áreas —incluyendo la inteligencia artificial, el *interfacing*, la farmacología de la variedad sintética, el almacenamiento de datos, el *imaging* y las técnicas de reciclaje— están aliándose para dar una autoimagen de nuestra cultura o bien demoníaca o bien angélica. Los que están en el lado demoníaco de este proceso son totalmente conscientes de este potencial y tienen prisa en sus planes por dominar el nivel tec-

4. Hans Jonas, *The Phenomenon of Life* (Nueva York: Dell, 1966), pág. 238.

nológico más elevado. Es una posición desde la que esperan convertir a casi todos en consumidores convencidos en el seno de un fascismo gris a cuya imagen de fábrica nadie puede escapar.

La respuesta chamánica, la respuesta arcaica, la respuesta humana a esta situación debe ser localizar el pedal del arte y pisar a fondo. Ésta es una de las funciones principales del chamanismo, y es la función que se ve en gran medida sinergizada por los psicodélicos. Si bien los psicodélicos son exoferomonas que disuelven el ego dominante, son también enzimas que sinergizan la imaginación humana y enriquecen el lenguaje. Nos hacen conectar y volver a conectar con los contenidos de la mente colectiva de formas cada vez más inverosímiles, bellas y autosatisfactorias.

Si nos tomamos en serio el *revival* arcaico, necesitamos una nueva imagen paradigmática que nos pueda llevar rápidamente hacia adelante a través de la encrucijada histórica que estamos viviendo y que impide y se resiste a una dimensión más expansiva, más humana y más inquieta que está intentando nacer. Nuestro sentido de la obligación política, de la necesidad de reformar o salvar el alma colectiva de la humanidad, nuestro deseo por comunicar el fin de la historia con el comienzo de ésta, todo ello debe impulsarnos a dirigir nuestra mirada al chamanismo como modelo ejemplar. En la actual crisis global no podemos dejar de tomarnos en serio sus técnicas, incluso aquellas que pueden desafiar a los divinamente ordenados miembros de las fuerzas del orden.

La expansión de la conciencia

Hace años, antes de que Humphrey Osmond acuñara el término «psicodélico», era corriente una descripción fenomenológica de los psicodélicos; se les denominaba «drogas que expanden la conciencia». Considero que es una descripción muy acertada. Veamos nuestro dilema en el planeta. Si la expansión de la conciencia no cobra importancia en el futuro de la humanidad, ¿cuál será este futuro? Según mi opinión, la posición propsicodélica es más fundamentalmente aterradora para el sistema a causa de que, cuando se estudia total y lógicamente, es una posición antidroga y antiadicción. No nos equivoquemos al respecto; la salida son las drogas. ¿Cuán drogado has de estar? O dicho de otro modo: ¿cuán consciente debes ser? *¿Quién* debe ser consciente? *¿Quién* debe ser inconsciente?

Necesitamos una definición adecuada de lo que entendemos por «dro-

ga». Una droga es algo que produce un comportamiento involuntario, obsesivo y habitual. No examinamos el comportamiento obsesivo, simplemente lo llevamos a cabo. No permitimos que nada se interponga en nuestro camino hacia la gratificación. Es el tipo de vida que estamos propugnando en todos los niveles. Ver, consumir, y ver y consumir todavía más. La opción psicodélica está arrinconada y nunca se menciona; pero representa la única fuerza contraria a la tendencia a dejar a la gente en estados de conciencia dictados. No se trata de sus propios dictados, sino de los de Madison Avenue, los del Pentágono, los de las 500 empresas de la revista *Fortune*. Esto no es una metáfora; es lo que realmente está pasando.

Al observar Los Ángeles desde un avión, nunca dejo de pensar que es como ver un circuito impreso: todas estas autopistas curvadas y sin salida, con los mismos pequeños módulos instalados a lo largo de cada una de ellas. Siempre que se esté suscrito al *Reader's Digest* y haya televisión, estos módulos son partes intercambiables de una gran máquina. Se trata de la realidad de pesadilla que Marshall McLuhan, Wyndham Lewis y otros vaticinaron: la creación del público como rebaño. El público no tiene historia ni futuro, el público vive en un limbo dorado creado por un sistema de crédito que lo ata de un modo ineluctable a una tela de araña de ilusiones que nunca se pone en cuestión. Ésta es la definitiva consecuencia de haber roto la relación simbiótica con la matriz gaiana del planeta. Es la consecuencia de la falta de fraternidad; es el legado del desequilibrio entre los sexos; es la fase terminal de un largo descenso a una confusión existencial tóxica y sin sentido.

El crédito por habernos dado herramientas para resistir a este horror pertenece a esos héroes desconocidos que son los botánicos y los químicos, gente como Richard Schultes, los Wasson y Albert Hofmann. Gracias a ellos, hemos tomado, en este siglo tan caótico, en nuestras frágiles manos los medios para hacer algo en relación con nuestra desesperación. La psicología, por contraste, ha sido complaciente y silenciosa. Los psicólogos se han conformado durante cincuenta años con creadores de teorías conductistas, mientras en su interior saben que están posiblemente haciendo un flaco favor a la dignidad humana, al ignorar el potencial de los psicodélicos.

La guerra de la droga

Si ha existido un momento para escuchar y tener en cuenta, y para tratar de clarificar el pensamiento sobre estos temas, este momento es ahora. Durante un tiempo se ha producido un gran ataque a los derechos humanos bajo el pretexto de la denominada guerra de la droga. De algún modo, el tema de la droga es incluso más amenazador para el público-rebaño de lo que lo fue el comunismo, e incluso más insidioso.

La calidad de la retórica que emana de la comunidad psicodélica debe mejorar de un modo radical. Si no lo hace, perderemos la reclamación de nuestro patrimonio, y toda oportunidad de explorar la dimensión psicodélica se verá cerrada. Irónicamente, esta tragedia puede convertirse en una simple nota a pie de página de la supresión de narcóticos adictivos y sintéticos. No insistiremos demasiadas veces en que el tema de los psicodélicos es un tema de derechos y libertades civiles. Es un tema relacionado con la más básica de las libertades humanas: la práctica religiosa y la intimidad de la mente del individuo.

Se decía que las mujeres no podían tener voto porque ello destruiría a la sociedad. Antes de esto, se decía que los reyes no podían dejar el poder absoluto pues el caos sería el resultado. Y ahora se nos dice que las drogas no pueden legalizarse puesto que la sociedad se desintegraría. ¡Se trata de un sinsentido pueril! Como hemos visto, la historia de la humanidad puede escribirse como una serie de relaciones con las plantas, relaciones hechas y deshechas. Hemos explorado un número de formas en las que las plantas, las drogas y la política se han entremezclado cruelmente: desde la influencia del azúcar en el mercantilismo hasta la influencia del café en el moderno oficinista, desde hacer engullir opio a la fuerza a la población de China, al uso de la heroína a cargo de la CIA en los *guetos* para sofocar a los disidentes insatisfechos.

La historia es la historia de estas relaciones con las plantas. La lección que debemos aprender puede formarse en la conciencia, integrarse en la política social y utilizarse para crear un mundo más amable y con más sentido, o puede negarse, del mismo modo en que se reprimió la discusión sobre la sexualidad hasta que Freud y otros la sacaron a la luz. La analogía es adecuada, puesto que la mejora de la capacidad para la experiencia cognitiva hecha posible por las plantas alucinógenas es una parte básica de nuestra humanidad, como lo es nuestra sexualidad. La cuestión de con cuánta rapidez nos transformaremos en una comunidad madura capaz de plantear estos temas está totalmente en nuestras manos.

El hiperespacio y la libertad humana

Lo que más temen aquellos que abogan por la inadecuada solución ludita de «simplemente di no» es un mundo en el que todos los valores tradicionales de la comunidad se disuelvan frente a una búsqueda sin fin de la autogratificación por parte de individuos y poblaciones interesados por la drogas. No debemos descartar esta posibilidad, también real. Pero hemos de rechazar la noción de que este futuro problemático, que podemos llegar a aceptar, puede eludirse mediante las cazas de brujas, la clausura de la investigación, y la difusión histérica de mentiras y desinformación.

Las drogas han sido una parte de la galaxia de los intereses culturales desde el alba de los tiempos. Sólo fue con el advenimiento de tecnologías capaces de refinar y concentrar los principios activos de las plantas y sus preparaciones cuando las drogas se separaron de su trasfondo general de intereses culturales y se convirtieron por el contrario en un azote.

En cierto sentido, lo que tenemos no es un problema de drogas, sino un problema con el manejo de nuestras tecnologías. ¿Es nuestro futuro incluir la aparición de nuevas drogas sintéticas, cien o mil veces más adictivas que la heroína o el *crack*? La respuesta es totalmente sí, si no examinamos y llevamos a la conciencia la necesidad humana básica para la dependencia química y encontramos y sancionamos posibilidades para la expresión de esta necesidad. Estamos empezando a descubrir que los seres humanos son criaturas de hábitos químicos, con el mismo descreimiento horrorizado con que los victorianos descubrieron que los seres humanos eran criaturas de obsesiones y fantasías sexuales. Este proceso de afrontarnos como especie es una condición necesaria para la creación de un orden social y natural más humano. Es importante recordar que la aventura de afrontar quiénes somos no empezó ni acabó con Freud y Jung. El argumento que ha tratado de desarrollar este libro es el de que el próximo paso en la aventura del autoconocimiento sólo puede empezar cuando tomemos nota de nuestra legítima e innata necesidad por un entorno rico en estados mentales inducidos por medio de un acto de voluntad. Creo que podemos iniciar el proceso revisando nuestros orígenes. En realidad, me he tomado muchas molestias en demostrar que en el medio arcaico en el que surgió por primera vez la autorreflexión encontramos pistas sobre las raíces de nuestra propia problemática historia.

Lo nuevo

Los indoles alucinógenos, todavía sin estudiar y prohibidos por la ley, se han presentado aquí como agentes del cambio evolutivo. Son agentes bioquímicos cuyo impacto definitivo no se da en la experiencia directa de los individuos, sino en la constitución genética de las especies. Los primeros capítulos han llamado la atención sobre el hecho de que el aumento de la agudeza visual, el aumento en el éxito reproductivo y el aumento de la estimulación de las funciones protolingüísticas del cerebro son consecuencias lógicas de la inclusión de la psilocibina en las primeras dietas humanas. Si la idea de que la conciencia humana emergió de una sinergia del neurodesarrollo mediada por los indoles pudiera demostrarse, entonces nuestra imagen de nosotros mismos, nuestra relación con la naturaleza, y el presente dilema sobre el uso de las drogas en nuestra sociedad, cambiarían.

No habrá solución para el «problema de las drogas», o para el problema de la destrucción ambiental, o para el problema del almacenamiento de las armas nucleares, hasta que, y si, nuestra autoimagen como especie se vuelva a conectar con la tierra. Ello empieza por un análisis de la única convergencia de condiciones que debió de ser necesaria en un primer momento a la organización animal para dar el salto a la autorreflexión consciente. Una vez se comprende lo básico de la simbiosis planta-humano mediada por los alucinógenos en el escenario de nuestros orígenes, estamos en situación de poder apreciar nuestro actual estado neurótico. Asimilar las lecciones contenidas en estos acontecimientos antiguos y formativos puede preparar el terreno para soluciones no sólo de cara a las necesidades de la sociedad con respecto a manejar el uso y abuso de las sustancias sino también para nuestra profunda y creciente necesidad de una dimensión espiritual en nuestras vidas.

La experiencia DMT

Al principio de este capítulo, el DMT se ha mostrado como algo de particular interés. ¿Qué podemos decir del DMT como experiencia y en relación con nuestro vacío espiritual? ¿Nos da respuestas? ¿Las triptaminas de corta acción nos ofrecen una analogía con el éxtasis de la sociedad fraternal, antes de que el Edén se convirtiera en un recuerdo? Y si lo hacen, ¿qué podemos decir al respecto?

Lo que me ha impresionado una y otra vez en mis muchos atisbos

del mundo de los indoles alucinógenos, y lo que parece haber escapado normalmente a los comentarios habituales, es la transformación de la narrativa y del lenguaje. La experiencia que sumerge al ser por completo cuando uno se desliza por debajo del éxtasis del DMT se experimenta como la penetración de una membrana. La mente y el sí mismo literalmente se despliegan ante los ojos de uno. Se produce la sensación de que uno es otro, pero sin cambiar, como si uno estuviera hecho de oro y hubiera vuelto al crisol de su nacimiento. La respiración es normal, los latidos firmes, la mente clara y atenta. Pero, ¿qué pasa con el mundo? ¿Qué ocurre con los datos sensoriales?

Bajo la influencia del DMT, el mundo se convierte en un laberinto árabe, un palacio, una joya marciana más allá de lo posible, con amplios motivos que llenan la mente de un asombro mudo y complejo. El color y la sensación de un cercano secreto abierto de la realidad impregna la experiencia. Se produce la sensación de otras épocas y de la propia infancia, así como de lo eternamente maravilloso. Se trata de una audiencia con el nuncio de lo extraño. En el corazón de esta experiencia, aparentemente al final de la historia de la humanidad, custodiando las puertas que parecen seguramente abrirse en el remolino del mudo vacío que hay entre las estrellas, está el Eón.

El Eón, como vaticinó Heráclito, es un niño que juega con pelotas de colores. Aquí aparecen muchos seres pequeños: los tykes, los duendes-máquina autotransformadores del hiperespacio. ¿Son ellos los niños destinados a convertirse en el padre del hombre? Uno tiene la sensación de penetrar en una ecología de las almas que está tras los portales de lo que ingenuamente llamamos muerte. No lo sé. ¿Son las encarnaciones sinestésicas de nosotros mismos como Otro, o del Otro como nosotros mismos? ¿Son los duendes perdidos desde el tiempo en que se apagó la mágica luz de la infancia? Apenas podemos decir nada, es una epifanía que está más allá de nuestra imaginación más desbocada. Aquí está el reino de aquello que es más extraño de lo que *podamos* suponer. Aquí está el misterio, vivo, sin fragmentar, tan nuevo para nosotros como cuando nuestros ancestros vivieron, hace quince mil veranos. Las entidades de la triptamina nos ofrecen el regalo de un nuevo lenguaje; cantan con voces de nácar que llueven como pétalos coloreados y fluyen en el aire como metal fundido para convertirse en juguetes y regalos como los que los dioses harían a sus hijos. La sensación de comunicación emocional es aterradora e intensa. Los misterios revelados son reales, y si se explicaran totalmente no dejarían piedra sobre piedra del pequeño mundo en el que tanto hemos sufrido.

No se trata del mundo mercurial de los ovnis, que debe invocarse desde colinas solitarias; no es el canto de sirenas de la perdida Atlántida, gimiendo a través de los pasillos de los tribunales de la América enloquecida por el *crack*. El DMT no es una de nuestras ilusiones irracionales. Creo que lo que experimentamos en presencia del DMT son noticias reales. Se trata de una dimensión cercana; aterradora, transformadora y más allá del poder de nuestra imaginación, y que aún está, de un modo general, por explorar. Hemos de enviar a valientes expertos, fuere lo que sea lo que esto signifique, para explorar y dar cuenta de lo que encuentren.

El DMT, como hemos dicho antes, forma parte del neurometabolismo ordinario humano y es el más poderoso de los alucinógenos indólicos naturales. La extraordinaria facilidad con que el DMT destruye completamente todas las fronteras y le transporta a uno hasta Otra dimensión, apremiante e imposible de anticipar, es uno de los milagros de la vida misma. Y este primer milagro se ve seguido por un segundo: la total facilidad y simplicidad con que los sistemas de enzimas del cerebro humano reconocen las moléculas de DMT en las sinapsis. Tras sólo unos pocos cientos de segundos, estos enzimas han desactivado completamente al DMT y lo han reducido a subproductos del metabolismo ordinario. El hecho de que, con el más poderoso de los alucinógenos indólicos, los niveles ordinarios de aminas del cerebro se restablezcan con tanta rapidez nos dice que debió de existir una larga asociación coevolutiva entre los seres humanos y las triptaminas alucinógenas.

Aunque ni la psilocibina ni la psilocina, los indoles alucinógenos activos en el hongo asociado al ganado *Stropharia cubensis*, según se cree, se metabolizan directamente en DMT antes de ser activas en el cerebro, sin embargo su ruta es la más cercana de las relacionadas con el camino neuronal de la actividad del DMT. En realidad pueden ser activas en las mismas sinapsis, aunque el DMT, sin embargo, sea más reactivo. El origen de esta diferencia es probablemente farmacológico; o lo que es lo mismo, el DMT puede cruzar la barrera sanguínea de un modo más hábil, por lo que una mayor cantidad alcanzará la diana de actividad en un período de tiempo más corto. La afinidad de ambos compuestos para ligarse con su diana es aproximadamente la misma.

Como se ha mencionado antes, la investigación sobre el DMT, en particular en seres humanos, ha sido muy inadecuada. Cuando se ha estudiado el DMT, se ha administrado por medio de inyección. Éste es el procedimiento preferido con las drogas experimentales, puesto que de este modo las dosis se conocen con mucha precisión. Sin embargo,

FIGURA 27. Los esnifadores de DMT. De *Where the Gods Reign* (Londres: Synergetic Press, 1988), pág. 195, de R. E. Schultes.

en el caso del DMT este enfoque enmascara la existencia del extraordinario «tiempo que da vueltas», propio de la experiencia que produce fumarlo. La experiencia del DMT mediante inyección intramuscular dura aproximadamente una hora; la cumbre de la experiencia que se logra fumando se produce aproximadamente en un minuto. En la cuenca del Amazonas algunos indígenas tribales tienen la tradición de utilizar plantas que contienen DMT. Utilizan la savia de los árboles de *Virola*, parientes del nutmeg, o las semillas terrestres tostadas de *Anadenanthera peregrina*, una gran leguminosa. El método por lo general aceptado para activar el indol es esnifar el polvo del material de la planta. El acto de esnifar no se deja a la discreción del consumidor, sino que éste tiene un amigo que sopla un tubo vacío, lleno del fino polvo, primero en uno de los orificios de la nariz y luego en el otro (véase la figura 27).

Un procedimiento tan tormentoso no deja dudas de que los chamanes del Amazonas han aprendido lo que no han aprendido los modernos investigadores: la vía más eficaz de administración es por absorción mediante la mucosa nasal.

El hiperespacio y la ley

Tal vez se objetará: «¿Pero el DMT no es ilegal?».

Sí, el DMT está actualmente en la lista I en los Estados Unidos. La lista I es una clasificación para drogas que no tienen aplicación médica alguna. Ni siquiera la cocaína alcanza una clasificación de lista I. La psilocibina y el DMT pasaron a la lista I sin evidencia científica alguna presentada contra su consumo. En la atmósfera de paranoia de los pasados años sesenta, el mero hecho de que estos compuestos produjeran alucinaciones fue suficiente razón para que se situaran en una categoría tan restrictiva que incluso desalienta cualquier posible investigación médica.

Enfrentados a esta histérica ignorancia haremos bien en recordar que, en un tiempo, la disección de cadáveres estuvo prohibida por la Iglesia y denunciada como brujería. La anatomía moderna fue creada por estudiantes de medicina que acudían a los campos de batalla o que robaban cadáveres de las horcas. Para avanzar en su conocimiento del cuerpo humano, se arriesgaban a ser detenidos y encarcelados. ¿Debe ser uno menos valiente a la hora de impulsar las fronteras de lo conocido y lo posible?

La mentalidad dominante siempre se ha resistido al cambio, sobre todo si experimenta la posibilidad de un tipo de cambio que la dejaría desprovista de sus poderes de una vez por todas. En el fenómeno de los alucinógenos indólicos este temor ha dado una fruta generosa: nada menos que la fruta del Árbol del Conocimiento. Comerla es volverse como un dios, y ello significa con seguridad el eclipse del estilo de los dominadores. Ésta debe ser la esperanza de cualquier *revival* arcaico.

Encuentros con una notable supermente

La decadencia del racionalismo occidental ha llegado muy lejos, como cualquiera que lea un libro popular actual sobre cosmología o física cuántica puede comprobar. Sin embargo, quiero echar un poco más de

leña al fuego añadiendo el concepto de alguna clase de nexo interdimensional que se ha conseguido de un modo más fiable y directo a través del uso de los alucinógenos indólicos, con una larga historia de consumo y coevolución humana. Estos compuestos, aparentemente, funcionan como reguladores del cambio cultural y pueden ser medios para conseguir el acceso a la intencionalidad de un gran número de sistemas autorregulados. Quizá se trate de la supermente de las especies o de una suerte de «mente del planeta» o tal vez hemos sido demasiado orgullosos en nuestra búsqueda de inteligencia no-humana, y hay otras especies inteligentes, pero radicalmente distintas, que comparten con nosotros la Tierra.

Lanzo estas ideas con intención especulativa. No tengo una intuición personal acerca de lo que está sucediendo. Lo que creo es que tengo el suficiente conocimiento sobre las costumbres, expectativas, reglas de evidencia y «sentido común» de los seres humanos, como para ser capaz de explicar que lo que sucede en el seno de la intoxicación con DMT es mucho más peculiar que todo lo que pueda cubrir el término «intoxicación». Al estar intoxicada por el DMT, la mente se halla en un extraño mundo, convincentemente real y aparentemente paralelo. Ninguna palabra sobre nuestros pensamientos, nuestras esperanzas y temores; más bien un mundo sobre los tykes: sus sueños, sus alegrías y su poesía. ¿Por qué? No tengo la menor idea. Son hechos.

Entre las principales escuelas de pensamiento del siglo XX, sólo la psicología junguiana ha tratado de afrontar algunos de los fenómenos centrales al chamanismo. La alquimia que Jung estudió con mucho detenimiento, era la heredera de una larga tradición de técnicas mágicas y chamanísticas, aparte de los procedimientos químicos más prácticos, como la metalurgia y el embalsamamiento. La literatura de la alquimia nos muestra que los revueltos contenidos de la vasija alquímica fueron un suelo fértil para la proyección de los contenidos de la ingenua mente precientífica. Jung insistió en que las alegorías y símbolos alquímicos eran productos del inconsciente y podían analizarse del mismo modo que los sueños. Según el punto de vista de Jung, encontrar los mismos motivos en las especulaciones fantásticas de los alquimistas y en los sueños de sus pacientes era una firme prueba para su teoría del inconsciente colectivo y sus genéricos arquetipos universales.

En el curso de sus estudios alquímicos, Jung descubrió los *cabiri*, los niños alquímicos, semejantes a los de los cuentos, cuya aparición, o presencia intuida, es una parte de las últimas fases del opus alquími-

co.[5] Estos niños alquímicos son similares a los pequeños espíritus aliados que el chamán llama en su ayuda. Jung los vio como partes autónomas de la psique que temporalmente habían escapado al control del ego. Desgraciadamente, la explicación de que estos alquímicos *genii* eran «partes autónomas de la psique» no es ninguna explicación. Es como si tuviéramos que describir un duende como una pequeña persona no-física de incierta procedencia. Estas explicaciones sólo rehúyen la necesidad de afrontar la profunda naturaleza de la experiencia misma.

La ciencia no ha sido de ayuda en el asunto de los evasivos contactos humanos con otras inteligencias. Prefiere dirigir su atención a otro lugar, con el comentario de que las experiencias subjetivas, por peculiares que sean, no son de su dominio. Qué lástima, puesto que la experiencia subjetiva es todo lo que tenemos. De cualquier modo, la muy subjetiva naturaleza del supuesto universo objetivo se ha visto ahora asegurada por la más objetiva de las ciencias, la física. La nueva física sitúa al observador subjetivo intrincadamente mezclado con los fenómenos observados. Irónicamente, se trata de un retorno al punto de vista chamánico. El auténtico legado intelectual de la física cuántica puede ser la nueva respetabilidad y primacía que da a la subjetividad. Volver a centrarnos en nuestra subjetividad significa un nuevo y grandioso enriquecimiento del lenguaje, puesto que el lenguaje es la materia de la que está hecho el mundo subjetivo.

Mediante los psicodélicos estamos aprendiendo que Dios no es una idea, Dios es un continente perdido en la mente humana. Este continente ha sido redescubierto en una época de gran peligro para nosotros y nuestro mundo. ¿Se trata de una coincidencia, sincronicidad, o una cruel y absurda yuxtaposición de derrota y esperanza? Hace años enfoqué el trabajo de mi vida con vistas a entender el misterio y el corazón de la experiencia producida por alucinógenos triptamínicos. No se trata, definitivamente, de un misterio que la ciencia pueda desentrañar. Por supuesto, soy consciente de que la obsesión de uno se amplía hasta llenar el espacio. Pero en los acontecimientos climáticos que rodearon la emergencia del pastoreo y el lenguaje en los seres humanos, encontré el antiguo eco de las cosas que personalmente he sentido y de las que he sido testigo.

Ahora, la respuesta buscada y hallada debe afrontarse. Brillando frente a nosotros existe una dimensión tan grande que sus perfiles difícilmen-

5. C. G Jung, *Psychology and Alchemy* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1953), pág. 190.

te pueden enfocarse bajo el marco de referencia humana. Nuestra existencia animal, nuestra existencia planetaria, está acabando. En tiempo geológico este final está hoy muy cerca. Una gran mortandad, una gran extinción de muchas especies, se ha ido sucediendo desde por lo menos el punto álgido de la sociedad fraternal en el África prehistórica. Nuestro futuro mora en la mente; la única esperanza de salvación para nuestro cansado planeta es que nos encontremos en la mente y hagamos de ella un amigo que pueda reunirnos con la tierra, mientras que simultáneamente nos lleve a las estrellas. Un cambio más radical en magnitud que nada de lo que ha sucedido anteriormente aparece frente a nosotros. Los chamanes han mantenido la gnosis de la accesibilidad de lo Otro durante milenios; ahora es conocimiento global. Las consecuencias de esta situación sólo empiezan a desplegarse.

Naturalmente, no espero que mis palabras se tomen como un valor nominal. Sin embargo, estas conclusiones están basadas en una experiencia que todos pueden tener si se toman el tiempo de investigar el DMT. La experiencia en sí misma dura menos de quince minutos. No espero críticas de gente que no se haya tomado la molestia de llevar a cabo este simple y definitivo experimento. Después de todo, ¿con qué seriedad pueden abordar el problema los críticos si son incapaces de invertir unos pocos minutos de su tiempo para experimentar el fenómeno personalmente?

La experiencia psicodélica profunda no sólo abre la posibilidad a un mundo de gente sensata viviendo en equilibrio con la tierra y los unos con los otros. También promete grandes aventuras, comprometerse con algo completamente inesperado: un cercano y extraño universo que vibra con vida y belleza. No preguntes dónde; en el momento presente sólo podemos decir: ni aquí, ni allá. Todavía hemos de admitir nuestra ignorancia en relación con la naturaleza de la mente y en lo que respecta a cómo nace exactamente el mundo y lo que es. Durante muchos milenios nuestro sueño ha sido entender estos asuntos, y hemos sido derrotados. Derrotados mientras no recordemos la otra posibilidad: la posibilidad de lo totalmente Otro.

Algunas almas desencaminadas examinan los cielos en busca de platillos volantes amistosos que puedan intervenir en la historia profana y llevarnos al paraíso; otros rezan por la redención a los pies de distintos rishis, roshis, geysheys y gurus. Los buscadores se verían mejor aconsejados si se les dijera que observaran el trabajo de los botánicos, antropólogos y químicos que han localizado, identificado y caracterizado los alucinógenos chamánicos. A través de ellos, hemos puesto en nuestras

manos una herramienta para la redención de la empresa humana. Se trata de una gran herramienta, pero es una herramienta que debe utilizarse. Nuestras adicciones, a través de las épocas, desde el azúcar a la cocaína y la televisión, han sido una búsqueda sin descanso de nuestro pequeño fragmento del paraíso. Hemos encontrado la respuesta. Ya no se trata de algo que hay que buscar. Ha sido hallado.

La recuperación de nuestros orígenes

Utilizar plantas como las descritas puede ayudarnos a entender el precioso don de la fraternidad con las plantas que se perdió en el alba del tiempo. Mucha gente desea introducirse en los hechos que atañen a su verdadera identidad. Esta identidad básica es la que invocan explícitamente las plantas alucinógenas. No conocer nuestra verdadera identidad es ser un loco, algo sin alma; un golem. Y, en realidad, esta imagen exasperadamente orwelliana se aplica a la masa de seres humanos que hoy viven en las democracias industriales de alta tecnología. Su autenticidad reside en su habilidad para obedecer y seguir cambios de estilo masivos que son conducidos desde los medios de comunicación. Inmersos en la comida-basura, los medios de comunicación-basura y la política criptofascista, están condenados a tóxicas vidas de baja conciencia. Sedados por el «chute» diario habitual prescrito de la televisión, son muertos vivientes, perdidos para todo menos para el acto de consumir.

Considero que la incapacidad de nuestra civilización para llegar a un acuerdo en el tema de las drogas y el comportamiento habitual destructivo es un legado de infelicidad para todos nosotros. Pero si reconstruimos de un modo suficiente nuestra imagen del sí mismo y del mundo, podemos extraer de la psicofarmacología la materia de nuestras grandes esperanzas y sueños. Por el contrario, la farmacología se ha convertido en el criado demoníaco de un descenso inconsciente a la reglamentación y erosión de las libertades civiles.

La mayoría de la gente es adicta a alguna sustancia, y lo que es más importante, todas las personas son adictas a pautas de comportamiento. Tratar de distinguir entre hábitos y adicciones daña a la indisoluble convergencia de las energías físicas y mentales que conforman el comportamiento de cada uno de nosotros. La gente que no está envuelta en una relación con la estimulación comida/droga es escasa, y por su preferencia por el dogma y sus horizontes deliberadamente autolimitados debe considerarse como fracasada a la hora de crear una

alternativa viable al hecho de estar implicada con sustancias.

He intentado aquí examinar nuestra historia biológica y nuestra historia cultural más reciente con un ojo puesto en algo que puede haberse pasado por alto. Mi tema ha sido el de las relaciones de los seres humanos con las plantas, hecha y deshecha a lo largo de milenios. Estas relaciones han conformado cada aspecto de nuestras identidades como seres autorreflexivos: nuestros lenguajes, nuestros valores culturales, nuestro comportamiento sexual, lo que recordamos y lo que olvidamos sobre nuestro pasado. Las plantas son el eslabón perdido en la búsqueda del entendimiento de la mente humana y su lugar en la naturaleza.

La contribución fundamentalista

En los Estados Unidos el celo del gobierno federal para que parezca que está deseando erradicar las drogas está directamente vinculado al grado en que el gobierno se está viendo influido por los valores del fundamentalismo cristiano. En Estados Unidos se mantiene la ilusión de una separación constitucional entre la Iglesia y el Estado. Pero, de hecho, el gobierno federal, cuando actuó para prohibir el alcohol durante la Prohibición, cuando interfirió con los derechos de la libertad de reproducción, o con el uso del peyote en los rituales religiosos, y cuando intenta de un modo irrazonable regular los alimentos y las sustancias, está actuando como el brazo armado de los valores del ala derecha del fundamentalismo.

En realidad, el derecho a determinar nuestras propias preferencias por la comida y las drogas debe verse como la consecuencia natural de la dignidad humana, siempre que se haga de un modo que no limite los derechos de los demás. La firma de la Carta Magna, la abolición de la esclavitud, el derecho al voto de las mujeres, todos ellos son ejemplos en los que la cambiante definición de lo que constituye la justicia barre las estructuras sociales fosilizadas que han venido a asociarse cada vez más con una lectura «fundamentalista» de sus propios principios. La guerra de las drogas es mantenida de un modo esquizofrénico por gobiernos que deploran el tráfico de drogas y a su vez son los principales garantes y patrones de los cárteles internacionales de la droga. Un enfoque de esta naturaleza está destinado al fracaso.

La guerra de las drogas no se hizo nunca para ser ganada. Por el contrario, debe prolongarse lo más posible con el fin de permitir a las varias agencias de inteligencia conseguir los últimos cientos de millo-

nes de dolares en beneficios ilícitos del pastel global de la droga: entonces se declarará la derrota. «Derrota» quiere decir, como ocurrió en el caso de la guerra del Vietnam, que los medios de comunicación presentarán de un modo adecuado las auténticas dimensiones de la situación y sus participantes reales, y la reacción pública frente a la culpabilidad, estupidez y la corrupción del papel del sistema forzará una revisión política. Manipulando cínicamente a las naciones y a las personas mediante narcóticos y estimulantes, los gobiernos modernos se han asociado ellos mismos con un desastre ético comparable al renacimiento, en el siglo XVIII, del trafico de esclavos, o a los recientemente repudiados excesos del marxismo-leninismo.

El tema de la legalización

La conclusión parece obvia: únicamente la legalización puede sentar las bases para una política sensata sobre las drogas. En realidad, a esta opinión han llegado los comentaristas del problema más desinteresados, aunque las consecuencias políticas de abogar por la legalización han hecho que ésta se considere de un modo paulatino. Recientemente, el ponderado libro de Arnold Trebach *The Great Drug War*, ha establecido persuasivos argumentos en favor de una revolución en la política de las drogas:

> Otro modelo que nos puede ayudar a la hora de enfocar el tema del abuso de las drogas puede encontrarse en el modo en que América históricamente ha afrontado los credos religiosos conflictivos; prácticamente todos se aceptan como opciones morales decentes que pueden ser adecuadas para la gente que cree en ellas. El tema de las drogas debe enfocarse con un espíritu semejante: más como una religión que como una ciencia. Mi esperanza es que la ley y la medicina reconozcan la personal y acientífica naturaleza del ámbito del uso de drogas ampliando de algún modo la Primera Enmienda que garantiza la libertad para seleccionar una doctrina sobre el abuso personal de las drogas, pero limitada de algún modo por los principios esclarecedores de la medicina.[6]

Lo que Trebach no discute, en realidad ni menciona, es el papel que tendrán los alucinógenos en la escena de la postsupresión. En realidad, los psicodélicos parecen desdeñables si la única medida del impacto so-

6. Arnold S. Trebach, *The Great Drug War* (Nueva York: Macmillan, 1987), pág. 363.

cial de la droga son las ventas callejeras, estimadas en millones de dólares, que se producen. Únicamente el LSD, entre los psicodélicos, sigue ocasionalmente apareciendo como problema a gran escala. Sin embargo, las estimaciones de las cantidades de psicodélicos producidos y utilizados en los Estados Unidos han sido politizadas y por ello no son de fiar y carecen de sentido.

Pero otra medida de la importancia social de una sustancia nos dice que nos mostramos remisos a no discutir el impacto social del uso de los psicodélicos cuando nos ponemos a examinar la legalización de las drogas. Una pista sobre esta otra medida es el interés que la CIA y la inteligencia militar mostraron por los psicodélicos durante la década de los años sesenta mediante proyectos como el MK (para el control mental) y el MK-ULTRA. La creencia ampliamente extendida de que la conclusión de estos estudios fue la de que la televisión era la droga preferida para la hipnosis de las masas, aunque razonable no debe tomarse por moneda de curso legal. Considero que una vez se legalicen las drogas, se comprobará que no tiene base el miedo de que se produciría una gran epidemia de adicción a la cocaína o a la heroína. También creo que aumentará la curiosidad por el consumo de los psicodélicos, y que esta posibilidad es de gran interés para el sistema. Esta nueva curiosidad por los psicodélicos debe anticiparse y abastecerse. Si el consumo de psicodélicos hace más fácil recuperar las actitudes sociales y los supuestos de las culturas fraternales originales, entonces realmente las instituciones educativas deberían desear alentar esta conciencia.

Parece estar creándose un nuevo consenso global. Lo que antes estaba oculto y era inconsciente se torna ahora consciente y al mismo tiempo estructurado. El paso del colapso de la alternativa marxista a un consumismo democrático empachado de medios de comunicación y alta tecnología ha sido rápido y completo. Por primera vez en la historia planetaria, existe un consenso definido, aunque débilmente definido, por los «valores democráticos». Esta tendencia se encontrará con una resistencia real desde varias formas de fundamentalismo religioso-monoteísta en la década de los años noventa. Se trata de un fenómeno de expansión de la conciencia conducido por la explosión de la información. La democracia consiste en una articulación de la idea arcaica del grupo nómada igualitario. En su expresión más pura es meticulosamente psicodélica y su triunfo parece definitivamente seguro.

El «problema de la droga» va en contra de la tendencia hacia una expansión global de la conciencia mediante la difusión de los valores democráticos. No hay duda de que una sociedad que controla el con-

sumo de drogas de sus ciudadanos se desliza por la resbaladiza vía del totalitarismo. Ninguna medida de poder policíaco, vigilancia o injerencia en la vida de las gentes puede esperarse que afecte al «problema de la droga». Por lo tanto, no hay límite a la cantidad de represión que las atemorizadas instituciones y sus poblaciones sometidas al lavado de cerebro puedan demandar.

Una modesta proposición

Una política de la droga respetuosa con los valores democráticos debe tener como objetivo educar a la gente para que haga elecciones informadas basadas en sus propias necesidades e ideales. Una prescripción tan sencilla es necesaria, pero tristemente se pasa por alto.

Un plan maestro que tenga como fin afrontar de un modo serio el problema que el mundo tiene con las drogas debe explorar un número de opciones, incluyendo las que vienen a continuación:

1. Se impondrá un impuesto del 200 por ciento al tabaco y al alcohol. Todos los subsidios estatales destinados a la producción del tabaco serán eliminados. Las advertencias de las cajetillas deberán ser mayores. Se cargarán con un impuesto del 20 por ciento el azúcar y sus sustitutos, y deberá cortarse todo apoyo a la producción de azúcar. Los paquetes de azúcar también deberán llevar advertencias, y el azúcar deberá ser un tema obligatorio en los programas de nutrición de las escuelas.
2. Todas las formas de *Cannabis* deberán legalizarse y se impondrá un impuesto del 200 por ciento a los productos del *Cannabis*. Las informaciones como las que hacen referencia al contenido en THC del producto y las conclusiones actuales sobre su impacto en la salud deberán imprimirse en los paquetes.
3. Los préstamos del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial serán retirados de los países productores de drogas duras. Sólo una inspección y certificación de carácter internacional que demuestre que un país obedece estas directrices restaurará su posibilidad de recibir préstamos.
4. El control estricto de armas debe aplicarse tanto a su fabricación como a su posesión. La posibilidad no controlada de poder acceder a las armas de fuego es la que ha hecho del crimen violento y del abuso de drogas dos problemas tan entremezclados.
5. Debe reconocerse la legalidad de la naturaleza, por lo que será legal poseer y cultivar cualquier tipo de planta.
6. Se debe legalizar la terapia psicodélica y los seguros deberán am-

pliarse para cubrirla.

7. Se deben reforzar las regulaciones sobre la banca y las cuentas corrientes. La presente confabulación entre la banca y los cárteles criminales permite el blanqueo de dinero a gran escala.

8. Existe una necesidad inmediata de un importante apoyo a la investigación científica en todos los aspectos del uso y abuso de sustancias, y también un compromiso igual destinado a la educación del público.

9. Un año después de la implantación de lo que se dice arriba, todas las drogas todavía ilegales en los Estados Unidos deben ser despenalizadas. Eliminado el intermediario, el gobierno puede vender dichas drogas a precio de coste más un 200 por ciento, y estas ganancias pueden situarse en un fondo especial para pagar los costes sociales, médicos y educacionales del programa de legalización. El dinero obtenido por los impuestos del alcohol, tabaco, azúcar y *Cannabis* puede también ir a parar a este fondo.

10. También una vez transcurrido este período de un año, debe absolverse a todas las personas implicadas en causas de droga en las que no hayan intervenido armas de fuego o felonía.

Si estas propuestas parecen radicales, se debe sólo a que nos hemos alejado mucho de los ideales que fueron originalmente los más americanos. En el momento de la fundación de la teoría americana de la política social aparece la idea de que nuestros derechos inalienables incluyen «la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad». Pretender que el derecho a buscar la felicidad no incluya el derecho a experimentar con las plantas y sustancias psicoactivas es ofrecer un planteamiento que en el mejor de los casos es cicatero y en el peor ignorante y primitivo. Las únicas religiones que son algo más que los códigos morales tradicionalmente sancionados son las religiones del trance, el éxtasis de la danza y la intoxicación mediante alucinógenos. El misterio vivo del ser está ahí y es un derecho religioso inalienable el ser capaz de afrontarlo en los propios términos de cada uno. Una sociedad civilizada debe convertir este principio en ley.

Epílogo: mirando dentro y fuera a un mar de estrellas

Hemos llegado a un punto de nuestro relato en el que la historia se mezcla con las energías políticas del momento. La controversia actual que tiene por tema el uso y abuso de sustancias debe compartir la escena con otros temas de igual importancia: la pobreza y el exceso de población, la destrucción del medio ambiente y las esperanzas políticas no cumplidas. Estos fenómenos son los subproductos inevitables de la cultura dominante. Al enfrentarnos con estos problemas sociales hemos de recordar que las raíces de nuestra humanidad están en alguna parte, en la cascada de habilidades mentales que están libres en el seno de nuestras especies desde hace muchos milenios: la habilidad de nombrar, clasificar, comparar y recordar. Estas funciones pueden remontarse a la cuasisimbiótica relación que disfrutamos con los hongos de psilocibina en la sociedad fraternal africana de la prehistoria.

Nuestra ruptura de contrato con la fe en la relación simbiótica con las plantas alucinógenas nos ha hecho susceptibles a una respuesta todavía más neurótica a los demás y al mundo que nos rodea. Varios miles de años de esta pérdida nos han dejado como casi psicóticos herederos de un planeta que supura con los subproductos tóxicos del industrialismo científico.

¿Quién sino nosotros? ¿Cuándo sino ahora?

Ha llegado el momento de establecer un diálogo basado en una declaración objetiva de lo que nuestra cultura hace y de su significado. Otro siglo de negocios al estilo actual es algo inconcebible. El dogma y la ideología se han vuelto obsoletas; sus envenenados supuestos nos han permitido cerrar los ojos a nuestra odiosa destructividad y a malgastar incluso los recursos que pertenecen a nuestros hijos y nietos. Nuestros juguetes ya no nos satisfacen; nuestras religiones no son más que manías; nuestros sistemas políticos son una sombra grotesca de lo que pretenden ser.

¿Qué esperanzas tenemos de hacerlo mejor? Aunque los temores frente a una confrontación nuclear han disminuido con los cambios recientes de la Europa del Este, el mundo sigue sufriendo de hambre, exceso de población, racismo, sexismo y fundamentalismo político y religioso. Tenemos la capacidad —industrial, científica y financiera— para transformar el mundo. La pregunta es: ¿Tenemos la capacidad de cambiarnos a nosotros mismos, de transformar nuestras mentes? Creo que la respuesta a ello debe ser sí pero no sin la ayuda de la naturaleza. Si el mero predicar la virtud pudiera proporcionar la respuesta, entonces hace mucho que hubiéramos llegado al umbral de la existencia angelical. Si la mera legislación de la virtud fuera una respuesta, lo hubiéramos aprendido hace mucho.

La ayuda de la naturaleza significa reconocer que la satisfacción del impulso religioso no proviene del ritual, y aún menos del dogma, sino más bien de un tipo fundamental de experiencia: la experiencia de la simbiosis con las plantas alucinógenas y, por medio de ellas, la simbiosis con toda la vida planetaria. Por radical que la propuesta pueda parecer, ha sido anticipada en el trabajo del como mínimo sobrio observador de la cultura occidental que es Arthur Koestler:

> La naturaleza nos ha abandonado, Dios parece haberse despreocupado del destinatario del anzuelo y el tiempo corre. La esperanza de que la salvación se pueda sintetizar en un laboratorio puede parecer materialista, excéntrica o ingenua; pero, para decir la verdad, existe una vuelta junguiana a ella: porque refleja el antiguo sueño del alquimista de fraguar el *elixir vitae*. Lo que esperamos de él, sin embargo, no es la vida eterna, ni la transformación en oro del metal de base, sino la transformación del *Homo maniacus* en *Homo sapiens*. Cuando el hombre decida tomar su destino en sus manos, esta posibilidad estará al alcance.[1]

1. Arthur Koestler, *The Ghost in the Machine* (Nueva York: Macmillan, 1967), pág. 339.

Koestler en su examen de nuestra historia de violencia institucionalizada como especie concluye que alguna forma de intervención farmacológica será necesaria antes de que podamos estar en paz los unos con los otros. Procede a establecer un argumento en pro de una intervención psicofarmacológica consciente y científica en la vida social que ofrece implicaciones para la conservación de los ideales humanos de independencia y libertad. Koestler aparentemente era inconsciente de la tradición chamánica o de la riqueza de la experiencia psicodélica. Por lo tanto no fue consciente de que la tarea de mantener a una población humana global en un estado de equilibrio y felicidad podía implicar el introducir la experiencia de un horizonte interno de trascendencia en las vidas de las gentes.

Encontrando la salida

Sin la escotilla de escape que lleva al reino trascendental y traspersonal que nos proporcionan las plantas provistas de indoles alucinógenos, el futuro de la humanidad será en verdad desolador. Hemos perdido la capacidad de ser transportados por el poder de los mitos, y nuestra historia debería convencernos de la falacia del dogma. Lo que necesitamos es una nueva dimensión de autoexperiencia que individual y colectivamente autentifique formas sociales democráticas y nuestro cuidado de esta pequeña parte del amplio universo.

El descubrimiento de dicha dimensión puede significar riesgo y oportunidad. Buscar la respuesta es la posición del ingenuo, el preiniciado y el loco. Hemos de saber que hemos hecho esta apuesta; está en nosotros afrontar la respuesta. Afrontar la respuesta significa reconocer que el mundo que estamos dispuestos a pasar a las generaciones del futuro no es más que un revoltijo de menestra. No son los desposeídos pueblos de la arruinadas selvas lluviosas los que son patéticos, no son los estoicos granjeros de la Birmania tribal los que amenazan lejanas esperanzas y poblaciones: lo somos nosotros.

Desde las praderas a la nave espacial

La historia humana ha sido un goteo de quince mil años desde el equilibrio de su cuna africana a la apoteosis de ilusión, devaluación y muerte en masa del siglo XX. Ahora que estamos a punto de volar a

las estrellas, las tecnologías de la realidad virtual, y un revigorizado chamanismo son los precursores del abandono del cuerpo de simio y el grupo tribal que han sido siempre nuestro contexto. Está naciendo la era de la imaginación. Las plantas chamánicas y los mundos que éstas revelan son los mundos desde los que creemos venir desde hace mucho, mundos de luz, poder y belleza que de un modo u otro subyacen a las visiones escatológicas de todas las grandes religiones del mundo. Sólo podemos reclamar este pródigo legado con la rapidez con que remodelemos nuestro lenguaje y a nosotros mismos.

Remodelar nuestro lenguaje significa rechazar la imagen de nosotros mismos heredada de la cultura dominante: la de una criatura culpable de pecado y por lo tanto que se merece la expulsión del paraíso. El paraíso es nuestro patrimonio y puede ser reclamado por cada uno de nosotros. La naturaleza no es una enemiga, que deba ser esquilmada y conquistada. La naturaleza somos nosotros mismos, que hemos de ser apreciados y explorados. El chamanismo siempre lo ha sabido, y el chamanismo siempre, en su expresión más auténtica, nos enseña que esta vía necesita aliados. Estos aliados son las plantas alucinógenas y las misteriosas entidades que enseñan, luminosas y trascendentales, que residen en esta cercana dimensión de extática belleza y comprensión que hemos negado hasta que hoy es casi demasiado tarde.

Nosotros mismos aguardamos en el seno de la visión

Ahora podemos desplazarnos hacia una nueva visión de nosotros mismos y de nuestro papel en la naturaleza. Somos la especie omniadaptable, somos los pensadores, los constructores y los que resolvemos los problemas. Estos grandes dones que nos pertenecen sólo a nosotros y que surgen de la matriz evolutiva del planeta no son para nosotros (nuestra conveniencia o satisfacción, nuestra gran gloria). Son para la vida; son cualidades especiales con las que podemos contribuir a la gran comunidad del ser orgánico, si hemos de convertirnos en el dispensador de cuidados, el jardinero, y la madre de nuestra madre, que es la tierra viviente.

Ahí radica el gran misterio. En el corazón del desierto de naturaleza no-reflexiva que avanza lentamente llegamos a nosotros mismos y quizá nos veamos por primera vez. Poseemos colorido, somos quisquillosos y vivimos con sueños y esperanzas que, hasta donde sabemos, son únicas en el universo. Hemos estado dormidos durante demasiado tiempo

y encadenados por el poder que hemos cedido a las partes menos nobles de nosotros mismos y al menos noble de entre nosotros. Ha llegado la hora de que nos levantemos y afrontemos el hecho de que debemos y podemos cambiar nuestras mentes.

La larga noche de la historia humana está dibujando finalmente sus conclusiones. Ahora el aire está quieto y poniente está veteado con el rojizo color de la aurora. Pero en el mundo que siempre hemos conocido el atardecer aumenta sus sombras caminando hacia una noche que no conocerá fin. De un modo o de otro la historia del mono loco está a punto de terminar para siempre. Nuestro destino es alejarnos sin lamentaciones de lo que ha sido, enfrentarnos a nosotros mismos, a nuestros padres, amantes y niños, recoger nuestras herramientas, nuestros animales y los antiguos, muy antiguos sueños, para poder desplazarnos a través del paisaje visionario de una comprensión cada vez más profunda. Con esperanza de que aquí, donde siempre hemos estado más cómodos, la mayoría de nosotros encontraremos la gloria y el triunfo en busca del significado en la vida eterna de la imaginación, jugando por fin en los campos de un Edén reencontrado.

Glosario

Alcaloides: Una amplia familia de compuestos biológicos activos que incluye a todos los esteroides, alucinógenos indólicos y muchas hormonas, feromonas y otros reguladores biológicos.

Alucinógenos triptamínicos: Psilocibina, psilocina, dimetiltriptamina y sus cercanos parientes estructurales psicoactivos.

***Amanita muscaria*:** La falsa oronja, un hongo con sombrero rojo y motas blancas del chamanismo siberiano y el folclore europeo que tiene una relación simbiótica con el abedul y el abeto. Fue identificado con el soma por R. Gordon Wasson y Valentina Wasson.

Avestano: Un antiguo lenguaje iraní.

Ayahuasca: Palabra quechua que se puede traducir aproximadamente por «enredadera de la muerte» o «enredadera de las almas». Este término no sólo se refiere a preparar un brebaje alucinógeno, sino también a uno de los principales ingredientes de este brebaje, la liana *Malpighaecaeous, Banisteriopsis caapi*. Esta planta, una liana leñosa, puede alcanzar alturas de más de cien metros, y una sola planta adulta puede pesar una tonelada o más. Sus tejidos, en particular el cambium interno de la corteza, son ricos en alcaloides del tipo betacarbolino. El betacarbolino más importante que se encuentra en la *Banisteriopsis caapi* es la harmina.

Betacarbolinos: Una subclase de la familia indólica; algunos betacarbolinos son alucinógenos, incluyendo a la harmina, la harmalina, el tetrahidroharmina y el 6-metoxy harmina.
Bwiti: La religión bwiti entre los fang del Gabon y Zaire puede ser denominada un auténtico culto africano de plantas alucinógenas. Se basa en el ritual del consumo de la ibogaina contenida en la corteza de la raíz del arbusto *Tabernanthe iboga*.

Çatal Hüyük: Un emplazamiento arqueológico de la llanura de Anatolia en el Asia Menor. Çatal Hüyük ha sido denominado «un *flash* prematuro de brillantez y complejidad» y «una ciudad inmensamente rica y lujuriosa». La estratigrafía del emplazamiento empieza a mediados del noveno milenio antes de J.C. con elaboración de formas culturales que alcanzan su apogeo a mediados del séptimo milenio.
Catálisis: Acelerar un proceso que ya está sucediendo; aunque también hacerlo más lento.
Coprófilo: Término utilizado para describir especies de hongos cuyo entorno preferido es el estiércol del ganado.

Chamanismo: La tradición mundial de magia natural del Paleolítico Superior, ha sido bellamente definida por Mircea Eliade como «las técnicas arcaicas del éxtasis». El chamanismo sigue siendo practicado hoy en muchas partes de mundo.

Emético: Un purgante; algo que causa el vómito.
Endógeno: Que está en el cuerpo como parte normal del metabolismo.
Enteógeno: Término acuñado por R. Gordon Wasson, que lo prefiere al término corriente «psicodélico». La palabra hace referencia a sentir la presencia de la divinidad sin morada que se experimenta bajo la influencia de la psilocibina.
Epigenético, cambio: Cambios que no son genéticos. Comportamientos aprendidos como el escribir son epigenéticos. Los libros y la base de datos electrónica son formas epigenéticas de almacenamiento de información. La cultura es una forma aprendida y por lo tanto epigenética.
Escitas: Un grupo bárbaro nómada de Asia Central que penetró en Europa del Este alrededor del año 700 a.C.; los escitas llevaron el uso del *Cannabis* al mundo europeo.
Etnofarmacología: El estudio, uso y preparación de las plantas y las plantas-droga en las culturas no-occidentales.
Etnomicología: El campo fundado por R. G. Wasson y Valentina Was-

son. La etnomicología es el estudio de la interacción histórica y cultural humana con las plantas fungosas, en particular los hongos.
Exoferomonas: Mensajeros químicos que no actúan entre los miembros de una sola especie —a la manera que las feromonas de los insectos han hecho familiar— sino que actúan a través de líneas de especies, permitiendo de este modo que una especie influya en otra. Algunas exoferomonas actúan de modos que permiten a una especie afectar a una comunidad de especies o a un bioma entero.
Exógeno: Que existe fuera del cuerpo, que viene de fuera.

Feromonas: Componentes químicos exudados por un organismo con el propósito de transportar mensajes entre organismos de la misma especie.
Fraternidad: Término introducido por Riane Eisler que se refiere a un sistema social en el que las relaciones sociales se basan principalmente en los vínculos más que en el predominio. En el modelo fraternal, la diversidad no se iguala con la inferioridad ni la superioridad. El concepto opuesto a éste es el del modelo dominante. Tanto el matriarcado como el patriarcado se consideran tipos de sociedades dominantes.

Gaia: La Gran Diosa, la diosa con cuernos, dama de los animales, que aparece por doquier en el arte del Paleolítico Superior. Gaia popularmente se iguala a Ge, la diosa de la Tierra.
Gaiano, holismo: Un sentido de unidad y equilibrio de la naturaleza y nuestra propia posición humana en el seno de esta dinámica y equilibrada evolución. Es un punto de vista basado en las plantas y una vuelta a una perspectiva del sí mismo y el ego que los sitúa en el amplio contexto de la vida planetaria y la evolución.
Glosolalia: Fluir espontáneo de sonidos ordenados sintácticamente con aparente significado lingüístico que a veces se producen en estados de frenesí religioso o éxtasis inducido por alucinógenos.

Haoma: La palabra que describe el soma en *Zend*, el lenguaje de la literatura avestana del zoroastrismo.
Heiros gamos: Utilizada en el sentido junguiano de una boda alquímica o una unión de opuestos que trasciende el ámbito mundano.

Indólicos alucinógenos: LSD, psilocibina, Dimetiltriptamina, ibogaina, y los betacarbolinos son los principales alucinógenos indólicos.

Menog: El mundo espiritual normalmente invisible del estado de después de la muerte según el *Zend Avesta*.
Mutágeno: Algo que es el agente causal de una mutación. Los rayos cósmicos, los productos químicos tóxicos y algunas drogas pueden actuar como mutágenos.

Natufiana, cultura: Cultura de Oriente Medio del año 9000 antes de J.C. cuyos pedernales en luna creciente y su elegantemente naturalista talla de hueso no tiene rival en nada contemporáneo hallado en Europa.

Pandémico: Que se encuentra en todo el mundo o en una amplia área geográfica.
Pastoralismo: Un estilo social humano caracterizado por el nomadismo y la domesticación de grandes animales en un entorno de praderas. Los pastoralistas pueden tener arreglos de tipo fraterno o pueden ser dominantes. Los pastoralistas indoeuropeos, jinetes a caballo de las olas Kurgan, fueron ciertamente dominantes. Aquí he argumentado que el pastoralismo africano arcaico, que carecía de caballos y se basaba en el ganado, era una sociedad de tipo fraternal.
Peganum harmala: La gigantesca ruda de Siria, crece silvestre en las regiones secas en un ámbito que va de Marruecos a Manchuria. La planta contiene indoles psicoactivos del tipo betacarbolino.
Período Cabeza Redonda: Un estilo de pintar de Tassili-n-Ajjer, así denominado por el predominio de los dibujos de figuras humanas que no se conocen en otro lugar. El Período Cabeza Redonda se cree que empezó muy pronto y probablemente acabó antes del séptimo milenio antes de J. C.
Psilocibina: Sustancia activa alucinógena que se encuentra en el hongo *Stropharia cubensis* y en numerosas otras especies.

Realidad virtual: Tecnología actualmente en desarrollo que utiliza los ordenadores, la óptica tridimensional y la imagen del cuerpo para crear «entornos virtuales» en los que el usuario tiene la impresión de estar en un mundo tridimensinal real, pero alternativo.
Revival arcaico: El reenfocar la atención del público en los temas y valores de la prehistoria humana. El psicoanálisis, el *rock and roll*, la permisividad sexual y el consumo de drogas psicodélicas son un ejemplo de las manifestaciones sociales del siglo XX que pueden formar parte del Revival arcaico.

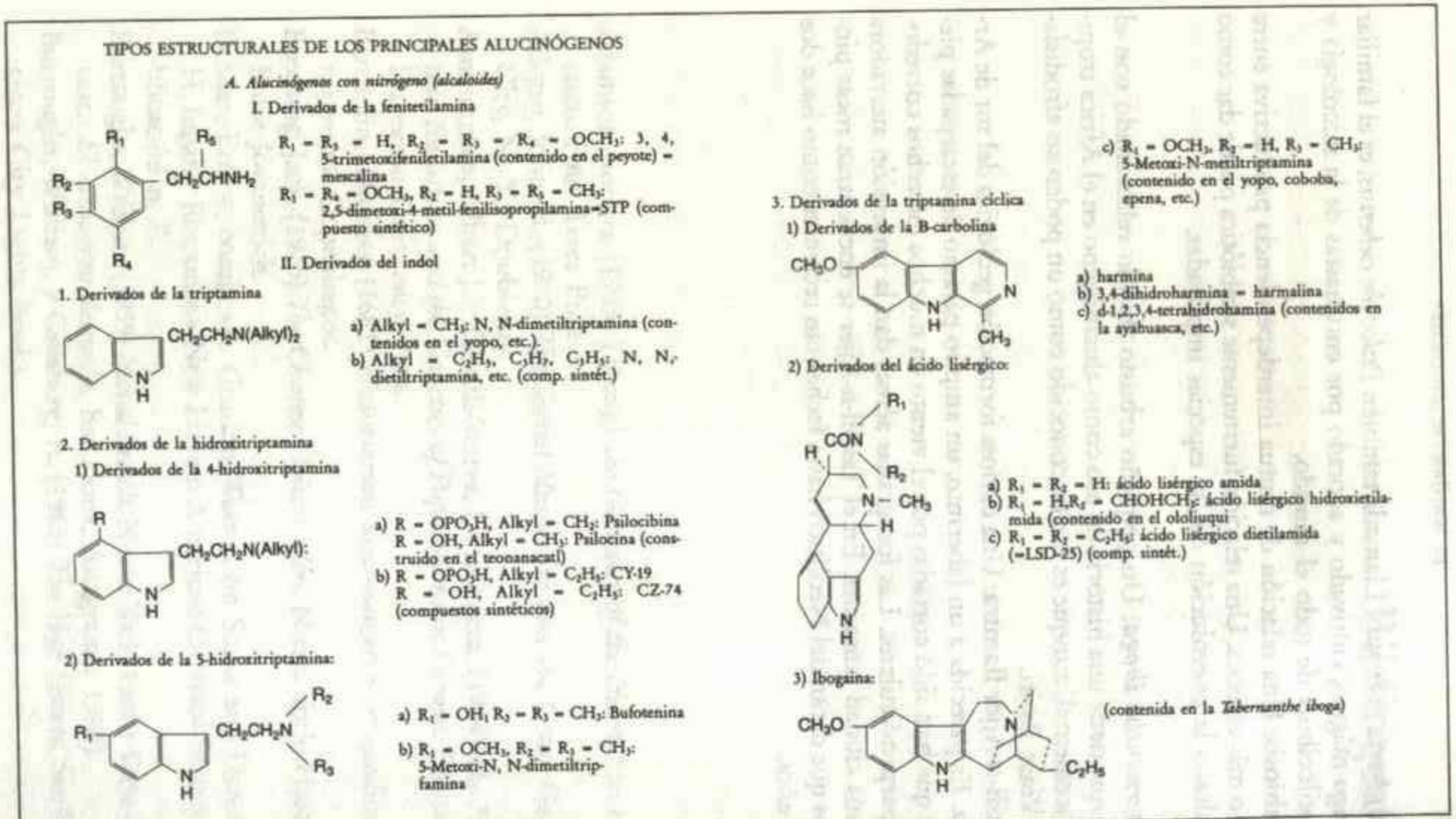

TIPOS ESTRUCTURALES DE LOS PRINCIPALES ALUCINÓGENOS
A. Alucinógenos con nitrógeno (alcaloides)
I. Derivados de la fenitetilamina
R1 = R5 = H, R2 = R3 = R4 = OCH3: 3, 4, 5-trimetoxifeniletilamina (contenido en el peyote) = mescalina
R1 = R4 = OCH3, R2 = H, R3 = R5 = CH3: 2,5-dimetoxi-4-metil-fenilisopropilamina=STP (compuesto sintético)
II. Derivados del indol
1. Derivados de la triptamina
a) Alkyl = CH3: N, N-dimetiltriptamina (contenidos en el yopo, etc.).
b) Alkyl = C2H5, C3H7, C3H5: N, N,- dietiltriptamina, etc. (comp. sintét.)
2. Derivados de la hidroxitriptamina
1) Derivados de la 4-hidroxitriptamina
a) R = OPO3H, Alkyl = CH3: Psilocibina
R = OH, Alkyl = CH3: Psilocina (construido en el teonanacatl)
b) R = OPO3H, Alkyl = C2H5: CY-19
R = OH, Alkyl = C2H5: CZ-74
(compuestos sintéticos)
2) Derivados de la 5-hidroxitriptamina:
a) R1 = OH, R2 = R3 = CH3: Bufotenina
b) R1 = OCH3, R2 = R3 = CH3: 5-Metoxi-N, N-dimetiltriptamina
c) R1 = OCH3, R2 = H, R3 = CH3: 5-Metoxi-N-metiltriptamina (contenido en el yopo, coboba, epena, etc.)
3. Derivados de la triptamina cíclica
1) Derivados de la B-carbolina
a) harmina
b) 3,4-dihidroharmina = harmalina
c) d-1,2,3,4-tetrahidrohamina (contenidos en la ayahuasca, etc.)
2) Derivados del ácido lisérgico:
a) R1 = R2 = H: ácido lisérgico amida
b) R1 = H, R2 = CHOHCH3: ácido lisérgico hidroxietilamida (contenido en el ololiuqui
c) R1 = R2 = C2H5: ácido lisérgico dietilamida (=LSD-25) (comp. sintét.)
3) Ibogaina:
(contenida en la Tabernanthe iboga)

FIGURA 28. Los alucinógenos indólicos. De *The Invisible Landscape* por Dennis Mckenna y Terence McKenna (Nueva York: Seabury Press, 1975), págs. 56-57.

Stropharia cubensis: Llamada también *Psilocybe cubensis*, es el familiar hongo mágico, cultivado y adorado por entusiastas de la micología y la psilocibina de todo el mundo.
Simbiosis: Una relación de mutua interdependencia productiva entre dos o más especies. Una relación fuertemente simbiótica puede dar como resultado la coevolución de las especies implicadas.

Tabernanthe iboga: Un pequeño arbusto florido relacionado con el café que tiene una historia de uso como alucinógeno en el África tropical occidental, aunque es mejor conocido como un poderoso afrodisíaco. Véase Bwiti.
Tassili-n-Ajjer llanura: Una curiosa formación geológica del sur de Argelia. Es parecida a un laberinto, un amplio páramo de escarpadas piedras que han sido cortadas por el viento en muchos estrechos corredores perpendiculares. Las fotografías aéreas dan la impresión aterradora de una ciudad fantasma. En el Tassili-n-Ajjer se encuentran rocas pintadas que datan del Neolítico hasta fechas tan recientes como hace dos mil años.

Bibliografía

Adamson, Sophia. (1985) *Through the Gateway of the Heart*. San Francisco: Four Trees Press.

Allegro, John M. (1970) *The Sacred Mushroom and the Cross*. Garden City, N. Y.: Doubleday.

Ammerman, Albert J. y Cavalli-Sforza, Luiga Lucca. (1984) *The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe*. Princeton: Princeton University Press.

Bartholin, Thomas. (1661) *Historiarum anatomicarum et medicarum rariorum*. Copenhague.

Beeching, Jack. (1975) *The Chinese Opium Wars*. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.

Bender, Ernest, comp. «R. Gordon Wasson on Soma and Daniel H. H. Ingalls' Response.» New Haven: American Oriental Society, publicación n. 7.

Burroughs, William. (1959) *Naked Lunch*. Nueva York: Grove Press (trad. cast.: *El almuerzo desnudo*, Barcelona, Anagrama, 1989).

Burroughs, William, y Ginsberg, A. (1963) *The Yagé Letters*. San Francisco: City Lights Books.

Cox, George W. (1878) *The Mythology of the Aryan Nations*. Londres: C. Kegan Paul.

De Quincey, Thomas. (1822) *Confessions of an English Opium-Eater*. Londres: MacDonald (trad. cast.: *Confesiones de un inglés comedor de opio*, Madrid, Alianza, 1990).

De Septchenes, Le Clerc. (1788) *The Religion of the Ancient Greeks*. Londres: Elliot and T. Kay.

Dick, Philip K. (1965) *The Man in the High Castle*. Londres: Penguin (trad. cast.: *El hombre en el castillo*, Barcelona, Orbis, 1989).

Dobkin de Ríos, Marlene. (1972) *Visionary Vine: Psychedelic Healing int the Peruvian Amazon*. San Francisco: Chandler.

Doyle, Arthur Conan. (1905) *The Complete Sherlock Holmes*. Nueva York: Doubleday (trad. cast.: *Las aventuras de Sherlock Holmes*, Barcelona, Planeta, 1983).

Drower, E. S. (1956) *Water into Wine*. Londres: John Murray.

Duerr, Hans Peter. (1985) *Dreamtime: Concerning the Boundary between Wilderness and Civilization*. Oxford: Basil Blackwell.

Duke, James A., Aulik, David, y Plowman, Timothy. (1975) «Nutritional Value of Coca.» *Botanical Museum Leaflets of Harvard University*, vol. 24, n. 6.

Eisler, Riane. (1987) *The Chalice and the Blade: Our History, Our Future*. San Francisco: Harper & Row.

Elferink, Jan G. R. (1988) «Some Little-Known Hallucinogenic Plants of the Aztecs.» *Journal of Psychoactive Drugs*, vol. 20, n. 4.

Eliade, Mircea. (1958) *Yoga: Immortality and Freedom*. Nueva York: Pantheon.

Eliade, Mircea. (1959) *The Sacred and the Profane*. Nueva York: Harper & Row (trad. cast.: *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1988).

Eliade, Mircea. (1964) *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Nueva York: Pantheon.

Emboden, William. (1979) *Narcotic Plants*. Nueva York: Macmillan.

Fay, Peter Ward. (1975) *The Opium War*. Nueva York: W. W. Norton.

Fernández, James W. (1982) *Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa*. Princeton: Princeton University Press.

Fischer, Roland, Hill, Richard, Thatcher, Karen, y Schlieb, James. (1970) «Psilocybin-Induced Contraction of Nearby Visual Space.» *Agents and Actions*, vol. 1, n. 4.

Flattery, David, y Schwartz, Martin. (1989) *Haoma and Harmaline*. Near Eastern Studies, vol. 21. Berkeley: University of California Press.

Freud, Sigmund. (1963) *The Cocaine Papers*. Viena: Dunquin Press (trad. cast.: *Escritos sobre la cocaína*, Barcelona, Anagrama, 1980).
Furst, Peter. (1978) *Hallucinogens and Culture*. San Francisco: Chandler & Sharp.
Garrod, D. A. E. (1957) *The Natufian Culture: The Life and Economy of a Mesolithic People in the Near East*. Actas de la British Academy 43:211-227.
Gettings, Fred. (1981) *Dictionary of Occult, Hermetic, and Alchemical Sigils*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
Gimbutas, Marija. (1982) *The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500* B.C.: *Myths and Cult Images*. Berkeley: University of California Press (trad. cast.: *Dioses y diosas de la vieja Europa*, Madrid, Istmo, 1990).
Gracie, y Zarkov. (1986) «An Indo-European Plant Teacher.» *Notes from Underground* 10, Berkeley.
Graves, Robert. (1948) *The White Goddess*. Nueva York: Creative Age Press (trad. cast.: *La diosa blanca*, Madrid, Alianza, 1988).
Graves, Robert. (1955) *The Greek Myths*. 2 vols. Baltimore: Penguin (trad. cast.: *Los mitos griegos*, Madrid, Alianza, ^{7}1991).
Graves, Robert. (1960) *Food for Centaurs*. Garden City, N. Y.: Doubleday.
Graves, Robert. (1964) *Difficult Questions, Easy Answers*. Garden City, N. Y.: Doubleday.
Grinspoon, Lester, y Bakalar, James B. (1979) *Psychedelic Drugs Reconsidered*. Nueva York: Basic Books.
Griswold, H. D. (1923) *The Religion of the Rigveda*. Londres: Oxford University Press.
Grof, Stanislav. (1980) *LSD Psychotherapy*. Pomona, CA: Hunter House.
Grof, Stanislav. (1985) *Beyond the Brain: Birth, Death, and Transcendence in Psychotherapy*. Nueva York: State University of New York Press.
Guenther, Herbert V. (1966) *Tibetan Buddhism without Mystification*. Leiden, Netherlands: E. J. Brill.
Hayter, Alethea. (1968) *Opium and the Romantic Imagination*. Berkeley: University of California Press.
Henry, Donald Owen. (1973) *The Natufian of Palestine: Its Material Culture and Ecology*. Ann Arbor: University Microfilms.
Herer, Jack. (1990) *The Emperor Wears No Clothes*. Van Nuys, CA: Hemp Publishing.
Herodoto. (1901) *Works*. H. Cary, trad. Londres: George Bell and Sons.
Hobhouse, Henry. (1985) *Seeds of Change: Five Plants That Transformed Mankind*. Nueva York: Harper & Row.

Hoffer, A., y Osmond, H. (1967) *The Hallucinogens*. Nueva York: Academic Press.
Hoffer, A., y Osmond, H. (1968) *New Hope for Alcoholics*. Nueva York: University Books.
Hofmann, Albert. (1983) *LSD My Problem Child*. Los Angeles: Tarcher.
Hooke, S. H. (1963) *Babylonian and Assyrian Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.
Huxley, Aldous. (1954) *The Doors of Perception*. Nueva York: Harper (trad. cast.: *Las puertas de la percepción*, Barcelona, Edhasa, ⁴1984).
Huxley, Aldous. (1977) *Moksha: Writings on Psychedelics and the Visionary Experience*. Michael Horowitz y Cynthia Palmer, comps. Nueva York: Stonehill (trad. cast.: *Moksha*, Barcelona, Edhasa, 1983).
Jacobs, Barry L. (1984) *Hallucinogens: Neurochemical, Behavioral, and Clinical Perspectives*. Nueva York: Raven Press.
Jarry, Alfred. (1965) *Selected Works of Alfred Jarry*. Roger Shattuck y Simon Watson Taylor, comps. Nueva York: Grove Press.
Jaynes, Julian. (1977) *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston: Houghton Mifflin.
Jindrak, K. F., y Jindrak, H. (1988) «Mechanical Effect of Vocalization of Human Brain and Meninges», en *Medical Hypotheses*, 25, págs. 17-20.
Jonas, Hans. (1966) *The Phenomenon of Life*. Nueva York: Dell.
Judd, Elizabeth. (1980) «Hallucinogens and the Origin of Language.» *Sociolinguistic Newsletter*, vol. ii, págs. 7-12.
Jung, C. G. (1953) *Psychology and Alchemy*. Londres: Routledge & Kegan Paul (trad. cast.: *Psicología y alquimia*, Barcelona, Plaza y Janés, 1989).
Kaegi, Adolf. (1886) *The Rig Veda: The Oldest Literature of the Indians*. Boston: Ginn.
Kerényi, Carl. (1976) *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*. Bollingen Series LXV. Princeton: Princeton University Press.
Klüver, Heinrich. (1928) *Mescal, the Divine Plant and Its Psychological Effects*. Londres: Kegan Paul.
Koestler, Arthur. (1967) *The Ghost in the Machine*. Nueva York: Macmillan.
Krippner, S., y Davidson, R. (1974) «Paranormal Events Occurring during Chemically Induced Psychedelic Experience and Their Implications for Religion.» *Journal of Altered States of Consciousness* 1:175.
Krüger, Henrik. (1980) *The Great Heroin Coup: Drugs, Intelligence, and International Fascism*. Boston: South End Press.

La Barre, Weston. (1972) *The Ghost Dane: Origins of Religion*. Nueva York: Delta Press.

La Wall, Charles H. (1927) *The Curious Lore of Drugs and Medicines through the Ages*. Filadelfia: J. B. Lippincott.

Lacroix, J. F. de. (1772) *Anecdotes Arabes et Musulmanes, Depuis l'An de J. C. 614*. París: Vincent.

Lajoux, Jean-Dominique. (1963) *The Rock Paintings of Tassili*. Cleveland: World.

Leary, Timothy, y Metzner, Ralph. (1964) *The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead*. New Hyde Park, N. Y.: University Books.

Lee, Martin A., y Shlain, Bruce. (1985) *Acid Dreams: The CIA, LSD, and the Sixties Rebellion*. Nueva York: Grove Press.

Lewin, Lewis. (1931) *Phantastica: Narcotic and Stimulating Drugs*. Nueva York: E. P. Dutton.

Lewin, Roger. (1988) *Int the Age of Mankind*. Nueva York: Smithsonian Institution.

Lewin, Roger. (1991) «Stone Age Psychedelia.» *New Scientist*. 8 de junio, págs. 30-34.

Lhote, Henri. (1959) *The Search for the Tassili Frescoes*. Nueva York: E. P. Dutton (trad. cast.: *Hacia el descubrimiento de los frescos del Tassili*, Barcelona, Destino, 1961).

Ludlow, Fitz Hugh. (1857) *The Hasheesh Eater: Being Passages from the Life of a Pythagorean*. Nueva York: Harper & Brothers.

Lumsden, Charles J., y Wilson, Edward O. (1983) *Promethean Fire: Reflections on the Origin of Mind*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Luna, Luis Eduardo. (1986) *Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon*. Estocolmo: Almquist & Wiksell.

Luna, Luis Eduardo, y Amaringo, Pablo. (1991) *Ayahuasca Visions: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*. Berkeley: North Atlantic Books.

Mander, Jerry. (1978) *Four Arguments for the Elimination of Television*. Nueva York: Quill (trad. cast.: *Cuatro buenas razones para eliminar la televisión*, Barcelona, Gedisa, 1981).

Marchetti, Victor, y Marks, John D. (1974) *The CIA and the Cult of Intelligence*. Nueva York: Albert A. Knopf.

Maspero, Gaston. (1894) *The Dawn of Civilization: Egypt and Chaldea*. Londres: Society for Promoting Christian Knowledge.

Matheson, Richard R. (1958) *The Eternal Search: The Story of Man and His Drugs*. Nueva York: G. P. Putnam's Sons.

Matossian, Mary Allerton Kilbourne. (1989) *Poisons of the Past: Molds, Epidemics, and History*. New Haven: Yale University Press.

McCoy, Alfred W. (1972) *The Politics of Heroin in Southeast Asia*. Nueva York: Harper Colophon Books.

McKenna, Dennis, y McKenna, Terence. (1975) *The Invisible Landscape*. Nueva York: Seabury Press.

McKenna, Dennis, Towers, G. H. N., y Abbott, F. S. (1984a) «Monoamine Oxidase Inhibitors in South American Hallucinogenic Plants, Part I: Tryptamine and Beta-carboline Constituents of Ayahuasca.» *Journal of Ethnopharmacology* 10:195-223.

McKenna, Dennis, Towers, G. H. N., y Abbott, F. S. (1984b) «Monoamine Oxidase Inhibitors in Fouth American Hallucinogenic Plants, Part II: Constituents of Orally-Active Myristicaceous Hallucinogens.» *Journal of Ethnopharmacology* 12:179-211.

Mellaart, James. (1965) *Earliest Civilizations of the Near East*. Nueva York: McGraw-Hill.

Mellaart, James. (1967) *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia*. Nueva York: McGraw-Hill.

Miller, Jean Baker. (1986) *Toward a New Psychology of Women*. Boston: Beacon Press.

Moyniham, Martin. (1985) *Communication and Noncommunication by Cephalopods*. Bloomington: Indiana University Press.

Mortimer, W. Golden. (1974) *History of Coca: The Divine Plant of the Incas*. San Francisco: Fitz Hugh Ludlow Library Edition.

Munn, Henry. (1973) «The Mushrooms of Language.» En Michael J. Harner, comp., *Shamanism and Hallucinogens*. Londres: Oxford University Press (trad. cast.: *Alucinógenos y chamanismo*, Barcelona, Labor, 1976).

Mylonas, George E. (1961) *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton: Princeton University Press.

Naranjo, Claudio. (1973) *The Healing Journey: New Approaches to Consciousness*. Nueva York: Ballantine.

Nilsson, Martin P. (1964) *A History of Greek Religion*. Nueva York: W. W. Norton (trad. cast.: *Historia de la religiosidad griega*, Madrid, Gredos, 1970).

Neumann, Erich. (1955) *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*. Nueva York: Pantheon.

O'Leary, De Lacy. (1949) *How Greek Science Passed to the Arabs*. Londres: Routledge & Kegal Paul.

Oman, J. Campbell. (1903) *The Mystics, Ascetics, and Saints of India.* Londres: T. Fischer Unwin.

Oss, O. T., y Oeric, O. N. (1976) *Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide.* Berkeley: Lux Natura Press.

Ott, Jonathan. (1985) *The Cacahuatl Eater: Ruminations of an Unabashed Chocolate Eater.* Vashon, W. A.: Natural Products Co.

Ott, Jonathan, y Bigwood, Jeremy, comps. (1978) *Teonanacatl Hallucinogenic Mushrooms of North America.* Seattle: Madrona Publishers.

Otto, Walter F. (1955) «The Meaning of the Eleusinian Mysteries.» En Joseph Campbell, *Eranos Yearbook Number Two: The Mysteries.* Nueva York: Pantheon.

Otto, Walter F. (1965) *Dionysus Myth and Cult.* Bloomington: Indiana University Press.

Persson, Axel W. (1942) *The Religion of Greece in Prehistoric Times.* Berkeley: University of California Press.

Pfeiffer, John E. (1982) *The Creative Explosion: An Inquiry into the Origins of Art and Religion.* Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.

Phelps, Janice Keller, y Nourse, Alan E. (1986) *The Hidden Addiction and How to Get Free.* Boston: Little, Brown.

Rätsch, Christian. (1984) *Ein Kosmos im Regenwald.* Colonia: Eugen Diederichs Verlag.

Rätsch, Christian. (1986) *Ethnopharmakilogie und Parapsychologie.* Berlín: Express Edition GmbH.

Rätsch, Christian, y Müller-Ebeling, Claudia. (1986) *Isoldens Liebestrank Aphrodisiaka in Geschichte und Gegenwart.* Munich: Kindler Verlag.

Reko, Victor A. (1987) *Magische Gife, Rausch-und Betäubungsmittel der neuen Welt.* Berlín: Express Edition GmbH.

Renfrew, A. Colin. (1988) *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins.* Londres: Cambridge University Press (trad. cast.: *Arqueología y lenguaje*, Barcelona, Crítica, 1990).

Robicsek, Francis. (1978) *The Smoking Gods: Tobacco in Maya Art, History and Religion.* Norman: University of Oklahoma Press.

Rodríguez, E., Aregullin, M., Uehara, S., Nishida, T., Wrangham, R., Abramowski, Z., Finlayson, A., y Towers, G. H. N. (1985) «Thiarubrine-A, A Bioactive Constituent of *Aspilia (Asteraceae)* Consumed by Wild Chimpanzees.» *Experientia* 41:419-420.

Rulandus, Martinus. (1612) *A Lexicon of Alchemy of Alchemical Dictionary.* Francfort: Zachariah Palthenus.

Samorini, Giorgio. (1989) «Etnomicologia nell'arte rupestre Sahariana

(Periodo delle "Teste Rotonde").» *Boll. Camuno Notizie*, vol. 6(2):18-22.
Saur, Carl. (1973) *Man's Impact on the Earth*. Nueva York: Academic Press.
Schultes, Richard Evans. (1939) «Plantae Mexicanae, II: The Identification of Teonanácatl, a Narcotic Basidiomycete of the Aztecs.» *Botanical Museum Leaflets of Harvard University* 7:37-54.
Schultes, Richard Evans. (1973) *The Botany and Chemistry of Hallucinogens*. Springfield, Mass.: Charles C. Thomas.
Schultes, Richard Evans. (1982) «The Beta-Carboline Hallucinogens of South America.» *Journal of Psychoactive Drugs* 14:205-220.
Schultes, Richard Evans, y Raffauf, Robert F. (1990) *The Healing Forest: Medicinal and Toxic Plants of Northwest Amazonia*. Portland, OR: Dioscorides Press.
Settegast, Mary. (1987) *Plato Prehistorian*. Cambridge: Rotenberg Press.
Shevoroshkin, Vitaly. (1990) «The Mother Tongue.» *The Sciences*, mayo-junio, págs. 20-27.
Siegel, Ronald K. (1977) «Religious Behavior in Animals and Man: Drug-Induced Effects.» *Journal of Drug Issues*, págs. 219-236.
Siegel, Ronald K. (1989) *Intoxication*. Nueva York: E. P. Dutton.
Spruce, Richard. (1908) *Notes of a Botanist on the Amazon and Andes* (2 vols.). A. R. Wallace, comp.
Stahl, Peter W. (1989) «Identification of Hallucinatory Themes in the Late Neolithic Art of Hungary.» *Journal of Psychoactive Drugs* 21(1):101-112.
Stevens, Jay. (1987) *Storming Heaven: LSD and the American Dream*. Nueva York: Atlantic Monthly Press.
Stevens, Wallace. (1981) *The Collected Poems of Wallace Stevens*. Nueva York: Alfred A. Knopf (trad. cast.: *Poemas*, Barcelona, Plaza y Janés, 1980).
Suhr, Elmer G. (1967) *Before Olympos*. Nueva York: Helios Books.
Szara, Steven. (1957) *Psychotropic Drugs*. S. Garattini y V. Ghetti, comps., Amsterdam: Elsevier.
Taylor, Bayard. (1855) *The Lands of the Saracen*. Nueva York: G. P. Putnam.
Trebach, Arnold S. (1987) *The Great Drug War*. Nueva York: Macmillan.
Varela, Francisco J., y Coutinho, A. (1988) «The Body Thinks: How and Why the Immune System Is Cognitive.» *The Reality Club*, vol. 2, John Brickman, comp. Nueva York: Phoenix Press.
Waddington, C. H. (1961) *The Nature of Life*. Londres: George Allen & Unwin.

Waley, Arthur. (1958) *The Opium War Through Chinese Eyes*. Stanford: Stanford University Press.
Walton, Robert P. (1938) *Marijuana: America's New Drug Problem*. Filadelfia: J. B. Lippincott.
Ware, James R. (1966) *Alchemy, Medicine, Religion in the China of A.D. 320: The Nei Pien of Ko Hung*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
Wasson, R. Gordon. (1971) *Soma: Divine Mushroom of Immortality*. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.
Wasson, R. Gordon. (1980) *The Wondrous Mushroom: Mycolatry in Mesoamerica*. Nueva York: McGraw-Hill.
Wasson, R. Gordon. (1986) *Persephone's Quest: Entheogens and the Origins of Religion*. New Haven: Yale University Press.
Wasson, R. Gordon, y Heim, Roger. (1958) *Les Champignons Hallucinogènes du Mexique*. París: Éditions du Musée National d'Histoire Naturelle.
Wasson, R. Gordon, y Heim, Roger. (1967) *Nouvelles Investigations sur les Champignons Hallucinogènes*. París: Éditions du Musée National d'Histoire Naturelle.
Wasson, R. Gordon, Hofmann, Albert, y Ruck, Carl. (1978) *The Road to Eleusis*. Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich.
Wilson, Edward O. (1984) *Biophilia*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Wilson, H. H., trad. (1928) *Rig-Veda Sanhita* (5 vols.). Poona, India: Ashtekar.
Windholz, Martha, comp. (1976) *The Merck Index* (9.ª ed.). Rahway, N. J.: Merck.
Winn, Marie. (1977) *The Plug-In Drug*. Nueva York: Penguin.
Zahner, R. C. (1961) *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. Nueva York: G. P. Putnam's Sons.

Agradecemos la autorización para la siguientes citas:

Fragmento de *Seeds of Change: Five Plants That Changed the World*, de Henry Hobhouse. Copyright © 1985 by Henry Hobhouse. Reimpreso con autorización de Harper Collins Publishers Ltd.

Fragmento de *Water into Wine*, de E. S. Drower. Reimpreso con autorización de John Murray Publishers Ltd.

Fragmento de *The Chalice and the Blade*, de Riane Eisler. Copyright © 1987 by Riane Eisler. Reimpreso con autorización de Harper Collins Publishers.

Fragmento de *Narcotic Plants*, de William Emboden. Copyright © 1979 by William Emboden, Jr. Reimpreso con autorización de Macmillan Publishing Company.

Fragmento de *History of Coca: Divine Plant of the Incas*, de W. G. Mortimer. Reimpreso con autorización.

Fragmento de *Acid Dreams*, de Martin Lee y Bruce Shlaim. Reimpreso con autorización.

Fragmento de *The Plug-in Drug*, de Marie Winn. Copyright © 1977, 1985 by Marie Winn Miller. Reimpreso con autorización de Viking Penguin, una división de Penguins Books USA Inc.

Fragmento de *The Great Drug War*, de Arnold Trebach. Reimpreso con autorización de la Agencia Literaria Dominick Abel Inc.

Fragmento de *Intoxication*, de Ronald K. Siegel. Copyright © 1989 by Ronald K. Siegel, Ph. D., Inc. Reimpreso con autorización del editor, Dutton, New American Library, división de Penguin Books USA Inc.

Fragmento de *The Hallucinogens*, de A. Joffer y H. Osmond. Reimpreso con autorización.

Fragmento de *The Natufian of Palestine*, del doctor Donald Owen Henry. Reimpreso con autorización.

Índice analítico

Acid Dreams (Lee y Shlain), 272-273
Adición (y comportamiento obsesivo), 15-16, 54, 288
— a la cocaína, 249-250
— a la televisión, 250-252
— al azúcar, 205, 206
— al café, 215-216
— al opio (y derivados), 219, 220, 240-241, 246
— al tabaco, 219-220, 240
— como característica humana, 71-74, 196, 299-300
— como enfermedad, 17
— definida, 17
— guerra y, 239
Véase también Leyes anti-droga
África:
— búsqueda del Edén, 102, 104, 107, 108-110
— búsqueda del primer alucinógeno, 60-66
— pastoralismo arcaico en, 298, 307, 310
— praderas de, 61, 63, 84-85, 114, 148
— primeros hombres y, 47-49
— *Stropharia cubensis* en, 150
Afrodisiaco, 60, 62, 92, 230
Agencia Central de Inteligencia (CIA), 213, 234, 248, 249, 272-273, 290, 301, 302
Agricultura, descubrimiento de la, 81-82
Ahura Mazda, 131
Alcaloides, 58-60
Alcohol, 210
— características destructivas del, 175-176, 203, 205, 240
— cultura dominante y, 176-178
— destilado, 171-175, *174*, 203, 236
— legalidad del, 171, 177, 248
— mujeres y, 170-171, 176-178
— raíces de uso, 168-170, 172-173
— y cannabis, 186
Alchemical Lexicon (Ruland), 225
Alquimia, 145, 173, *174*, 175, 225-226, 297

Alto Amazonas, *véase* Amazonas; McKenna, Terence
Alucinación eidética, 283-284
Alucinógenos:
— *Cannabis* como, 181
— clases de compuestos, 58-60, 62, 66-67, 141, 151, 227, 258-273, 282, 291-292, 296-297, 309, 314, 315, *317*
— cómo se sienten, 284, 285
— definición, 58
— técnicas, 283-284
Véase también Plantas psicoactivas; Visiones
Alucinógenos indólicos, *véase* Alucinógenos
Alucinógenos triptamínicos, 59, 63-65, 282-284
Amanita muscaria (falsa oronja), *véase* Hongos
Amazonas, el uso de drogas psicodélicas en, 27-28, 32-33, 72, 119, 259, 266, 275, 283, 294-296
Véase también Ayahuasca; McKenna, Terence
Anadenanthera peregrina, 296
Anatolia, *véase* Çatal Hüyük; llanura de Konya
Anatolia: immaginni di civilita (Mondadori), *130*
Anima mundi, 122
Animales
— arte primitivo y, 114, *115*
— estados intoxicados entre, 17, 172
— selección de plantas de, 41, 199
Véase también Cultos
Anslinger, Harry J., 195, 196
Antibiótico, en las plantas, 41
Anu, 88
Apolodoro, 154, 158
Árbol del Conocimiento (Árbol de la Vida), 104, 106
Arcaico (Paleolítico Superior), periodo, 19, 20, 32, 35, 122, 257, *277*
— modelo para uso de alucinógenos, 193-194, 283
— sexualidad, 90, 91
— trance inducido por hongos, danza, intoxicación y, 89, 148, 152, 168, 305
— valores, 208
Arte/artistas, 31, 287-288
Véase también Arte de las cuevas; Rocas pintadas
Arte de cavernas, 106, 107
Aspilia, *41*
Avicena, 214
Ayahuasca, 32-33, 59, 72, 92, 259, 261-263
— experiencia con, 34-35
Azúcar, 176, 203-205, 209-210, 211, 213, 217
— adición, 205-206
— esclavitud y, 176, 206-208

Babuinos, 47, 199
Baco, 170-171
Baldung, Hans, 119, *120*
Balzac, Honoré de, 190
Banisteriopsis caapi, 32, 259, *260*, 261, 266-267
Banisteriopsis caapi, ein neues Rauschgift und Heilmittel (Lewin), 266
Basidiomycete (hongo), 43-44
Baudelaire, Charles, 190, 236
Beat Generation, 193
Belladona, 171
Bengal Pharmacopeia (O'Shaughnesy), 190
Bentham, Jeremy, 208
Beringer, Kurt, 265-266
Beta-carbolinos, 59, 63, 259, 282, 314
Bi-pedalismo, 48
Blake, William, 121
Botany and Chemistry of hallucinogens, The (Schultes), *260*
British East Indian Company, 211-213, 233
Brugmansia, 136
Brujería, 119, *120*, 121, 191, 257-258
Brunfelsia, 136
Budismo, 88
Burroughs, William, 194, 214, 241
Bwiti, religión, 61-62, 91-92, 314

Caballo, domesticación del, 118, 146
Cacao, *véase* Chocolate
Café, 186, 190, 202, 203, 214-217, 244
Cafeína, 205, 214, 216

Véase también Chocolate; Café; Té
Cannabis, 133, 181-196, 265
— legalización, 186, 196
— nombres/argot para, 181-182
— plantas, cultivo de, 185-186
— y alcohol, 186
Véase también Hachís
Cáñamo, *véase Cannabis*
Castaneda, Carlos, 36
Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia (Mellaart), 112n, 113n
Çatal Hüyük, Turquía, 82, 110-118, *111*, *112*, *116*, 142, 143, 151, 169, 314
— como asentamiento de lenguaje indoeuropeo, 117
— plantas y, 112
Catálisis, 314
Cavalli-Sforza, Luigi, 117
Caza, como actividad del varón, 47, 81, 87
Cerebro:
— alucinógenos y, 282-284
— área de Broca, 74, 78
— expansión del tamaño, 47-49
— lenguaje y, 74-75
— neocórtex, 74
— tamaño homínido, 47
— vibración vocal y, 80
Cerveza, 163-164, 168
Ciencia:
— actitud en el siglo XIX frente al uso de las drogas, 193
— cientifismo secular, 150
— fracaso de la, 32, 89
— medicina y, 73
Claviceps paspali, 164
Claviceps purpurea, 162
Club des Hachischins, 190
Coca, 241-242, *243*, 244
Cocaína, 15, 175, 213, 221, 227, 229, 233, 239-246, *245*, *247*, 249, 252, 274, 278, 291
Cognición, 72
Coleridge, Samuel Taylor, 191, 221, 234
Colombia, 28, 32, 275
Colón, Cristóbal, 227
Comadrona, 165
Comida:
— evolución de los hominidos y elección de, 41-42, 45-47
— psilocibina en, 50-53, 68
— sabores, 53, 54, 199-201
— uso ritual de, 39-40
Conciencia, 21, 75-79, 269
— definida, 75
— estados alterados, 20, 22, 42, 57-58, 78-79, 157, 190, 261
— expansión, 288-289
— plantas psicoactivas y, 21-22, 71, 77-79, 84-85, 104, 122, 135, 157, 269-270, 283-284
Confessions of an English Opium Eater (de Quincey), 234-235, *235*
Coprófilo, 63, 314
Cortés, Hernán, 217
Counterblaste to Tobacco (James I), 231
Cranach, Lucas, 105n
Cráneo, humano, 80
Creoda, 85
Creta minoica, 151-158, 159, 163, 165, 170, 190, 222-223
Cristiandad, 93, 119, 121-122, 165, 208-209, 217, 257, 301
Cueva Border, Sudáfrica, 48
Cueva de la garganta del río Klasies, Sudáfrica, 48
Cultos:
— ganado/toro, 100, 114, *115*, 118, 131, 139, 169
— Gran Diosa (con cuernos)/Vegetación, 65, 100, *103*, 117, 118, 153
— Hidromiel/alcohol, 150, 169
— hongo, 55, 100, 135, 150, 156, 169
— Kali, 122
— luna (masculino), 142-143, *143*
— María, 122
— misterio, 150-165, 257
— moderno, 89
— soma, 126-148
— totémico, 118
Cultos mistéricos, 150-165
Cultura:
— cambio de, 16
— definida, 16-17
— evolución, 45-54, 84-85, 87, 122
— global, 122

— moderna, 89
Cultura del eslabón perdido, 107-108
Cultura natufiana, 107, 108, *109*, 110, 114, 155, 316
— plantas y, 108
— Cultura patriarcal, *véase* Cultura dominante

Chalice and the Blade, The (Eisler), 23, 24, 119
Chaman(es):
— comunicación con la naturaleza, 21, 36
— curanderos, 36, 262-263
— en pinturas primitivas de rocas/cavernas, 98, *99*
— estado estático del, 22, 28-30, 36, 79, 85-86, 138
— hongo, de Huautla de Jiménez, 156
— lenguaje y, 31
— minoico, 152, 233
— muerte/renacimiento simbólicos de, 29
— proezas paranormales del, 33, 36
— uso de alucinógenos, 28, 30, 31, 33, 36-37, 88, 136, 259, 261, 262-263, 267, 275, 282, 283
— viajes al espíritu o mundo inferior, 86, 133, 193
Chamanismo:
— como grupo de toma de decisiones, 72
— definición, 28, 30, 35, 297, 314
— en el Alto Amazonas, 28, 275, 296
— imaginación y, 30
— importancia del, para hoy, 33-34, 87, 287-288, 297, 310
— mixteco y mazateco, 267
— siberiano, 135, 138, 145
— uso del tabaco en el, 228
— valle Sibundoy, Colombia, 275
Chamanismo siberiano/tribu, 135, 138, 144-146
Chimpancés, 41, 47
China:
— comercio del té, 211
— guerras del opio, 233
— opio en, 213, 217
— tabaco en, 232
— uso del *Cannabis* en, 184
Chocolate, 213, 217
Choukoutien cueva, Sudáfrica, 47

Darwinismo, 52, 67, 73
Datura (manzana con espinas), 119, 136, 171, 229, 258
Dawamesc, 190
Dawn of Civilization, The: Egypt and Chaldea (Maspero), 143
De Quincey, Thomas, 191, 221, 234-235, 236
Deidades lunares, 142-143, 153
Demeter, 158, 159, 162, 222, 223, *223*
Demonio, 119, 121
Der Meskalinraush, 266
Dick, Philip K., 250
Dieta:
— moderna, 178, 205, 300
— primeros humanos y, 21, 42, 49-50, 52, 64, 74
Dimetiltriptamina, *véase* DMT
Dios (es):
— agricultura y, 82
— ego como, 77
— en la mente humana, 298
— luna, 142-143
Diosa creadora, 117
Diosa danzarina con cabeza de abeja, *170*
Diosa madre, *véase* Tierra
Dioscorides, 187
Disfunción sexual, 92, 216
«Doctor Opiatus», 226
DMT, 49, 58, 59, 63, 228, 259, 261, 270, 275, 283, 284, 292-296, *295*, 297
Dolgopolsky, Aron, 117
Dominante (patriarcal) sociedad, 20, 23-24, 33, 66, 89-90, 106, 114, 117, 119, 146, 149, 152, 278, 307, 310
— adición a la droga y, 200, 214, 220, 248-252, 301
— alcohol y, 170, 176-178
— azúcar y, 208-209
— caballo/carro y, 118, 146, 152
— drogas psicoactivas como amenaza a la, 23-24, 92-93, 117-118, 185, 196, 257, 258, 271-274, 278, 296
— política sexual y, 93-94, 176-178
— primates y, 90

«Domingo por la mañana» (Stevens), 209-210
Dondiego de día, 259, 267, 275, 281
Doors of Perception, The (Huxley), 269
«Dos nacimientos de Dionisos, Los» (Graves), 161
Doyle, Sir Arthur Conan, 244
Droga(s):
— comercio/tráfico, 206, 213, 233, 246-250, 252, 273-274
— definición, 288-289
— diseñador, 19
— guerra, 289-290, 301, 303
— ilegal, *véase* Adición; drogas específicas
— política, propuesta, 303-305
— sintética, 18-19, 171, 236-250, 282
— uso (positivo), 19-21, 40-41, 55, 69-71, 284-311
Véase también Alucinógenos; Plantas psicoactivas; tipos específicos
Du hashish et de l'Alienation mentale (El hachís y la enfermedad mental) (Moreau de Tours), 191
Dumas, Alexandre, 190
Dyes, 201 202

Earliest civilizations of Near East (Mellaart), *109*
Edén (paraíso), 149, 167-168, 175, 205
— búsqueda del, 102, 110
Egipto, antiguo, 102
Ego, 23-24, 77, 79, 148, 188
— efectos negativos del, 87-88, 89, 208
Véase también Cultura dominante
Eisler, Riane, 23-24, 114, 119, 165
Elaborando el ungüento de las brujas (Baldung), *120*
Eleusinos, misterios, 119, 151, 153, 158-165, 168, 236
Eliade, Mircea, 28, 29, 35, 85-87
Ellis, Havelock, 264-265, 266
Emético, 314
Enema (para la administración de droga), 182
Enfermedad mental, drogas psicoactivas y, 236, 263, 274, 304
Enrique el Navegante, 207
Enteógeno, 140, 314
Eón, 293
Ephedra, 133, 149
Epigenético, cambio, 53, 314
Era Neo-Arcaica, 22, 31, 35, 121-122
Ergot, 162-164, 259, 268, 281
Véase también Dondiego de día
Escitas, 183-184, 314
Esclavitud, 206, 213
— azúcar y, 176, 207-208
Escritura, evolución y, 73
«Eslabón perdido», 49-50, 58-60
Especias, 200-203
— comercio, 202
Estados alterados, *véase* Conciencia
Etnofarmacología, 314
Etnomicología, 133, 314
Europa medieval, 200-201, 206, 257-258
Eva, 104, 106
Evans, Sir Arthur, 163
Evolución, 16
— cultura del eslabón perdido, 107, 108
— del cerebro humano, 47-49
— «eslabón perdido», 49-50, 58-60
— humana, 21-22, 41-42
— lenguajes/símbolos y, 72-80
— mutación y, 51-52, 73
— psilocibina y, 45-54, 68, 84-85, 122, 135
— simbiosis y, 42-45
Véase también Lenguaje
Exoferomonas, 66-67, 87, 121, 288, 315
Experiencia transcendental, 20, 23
Éxtasis/estado extático, 22, 28-30, 78, 85-86, 132, 136, 148, 165, 227
— definición, 85
— DMT y, 292-296, 297
— duermevela/estado y, 106, 240
— eleusino, 151, 153, 158
— en la Creta minoica, 151, 170
— lenguaje y, 78-79
— madre asociada, 90
— poesía y, 86
— religión y, 88
Éxtasis (nombre de droga), *véase* MDMA

Falsa oronja (*Amanita muscaria*), *véase* Hongos
Fang, pueblos del Gabón / Zaire, 61-62, 91-92

Femenino:
— componentes psicodélicos y, 87, 88, 90, 258
— diosa/consortes de los dioses, 88-90
— represión del, 23, 119, 121, 122, 176-178, 257
Véase también Tierra; Sociedad fraternal
Feromonas, 315
Fischer, Roland, 49-50
Flattery, David, 133
Freud, Sigmund, 242
Fumar, para ingerir drogas, 183-184, 191, 227, 232, 261, 294
Furst, Peter, 229n

Gaia, *véase* Tierra; Naturaleza
Ganado:
— cría de, 141
— cultos y religiones, 100, 114, *115*, 118, 131, 139, 144, 148, 154, 155, 158
— hongos y estiércol de, 45, 63, 65, 126, 131, 138-139, 144, 169
— rocas pintadas, *115*
Ganja, 190
Véase también Cannabis
Gautier, Théophile, 190
Génesis, 104, *105*, 107
Gimbutas, Marija, 114, 117, *147*
Glauco, 153-155
Glosolalia (hablar lenguas), 315
— psilocibina y, 79
Goddesses and Gods of Old Europe, The (Gimbutas), *147*
Goethe, Wolfgang von, 215, 236
Gottlieb, Sidney, 273
Gran Diosa, *véase* Tierra
Gran diosa con cuernos, 65, 102, *103*
Grasset, Eugene, *237*
Graves, Robert, 158, 161, 242
Great Drug War, The (Trebach), 302
Great Mother, The (Neumann), *224*
Gusto, sentido del, 53, 54, 199-201

Hábito, 17, 85
Véase también, Adicción; Cultura
Hábito del monje, 119
Habla, *véase* Lenguaje
Hachís, 181, 182-183, 185, 187, 189-190, 193-195, 227, 259, 269
Haoma, 127, 131-133, 170, 315
Haoma and Harmaline (Flattery y Schwartz), 133
Harmalina, 49, 59, 132-133, 267, 316
Harmina, 59, 259, 261, 267
Harran, Babilonia, 142
Hearst, William Randolph, 196
Heffter, Arthur, 264
Heim, Roger, 141, 145
Heiros gamos, 315
Helms, Richard, 272-273
Heráclides de Tarento, 225
Herbalismo, 165
Hermetismo, 165
Herodoto, 183
Heroína, 213, 219, 221, 229, 233, 240-241, 246, 248-250, 273, 274, 291
— blanca china, 248
Hidromiel, *véase* Miel
Hinduismo, 88, 128, 184, 188
History of Coca: The Divine Plant of the Incas (Mortimer), 242, *243*
Hobbes, Thomas, 208
Hobhouse, Henry, 207
Hoffer, Abram, 274
Hoffman, Albert, 135, 162, 163, 164, 267-269, 271, 281, 289
Holismo gaiano, 122, 279, 315
Hollinshead, Michael, 276
Hombre existencial, 89
Homínido(s), 45-49, 102
— dieta del, 21, 42, 49-50, 52, 54, 74
— plantas alucinógenas y «colocado», 71, 80, 87
— postura erecta del, 48
— tamaño del cerebro, 47-48
— tipos de, 46, 47-48
Homo sapiens, 46, 72
Hongo chamán con cara de abeja, *101*
Hongos:
— *Amanita muscaria* (falsa oronja), 135-139, 144-146, 148, 161
— artefactos, *130*, *147*
— *basidiomycete*, 43-44
— cueva, rocas pintadas de, 98, *99*, *101*
— culto(s), 55, 100, 118, 135, 142-143, 156

— efectos de la ingestión, 83-84
— ídolo, *130*
— miel para conservar, 155-156
— psilocibina/*Psilocybe cubensis*/*Stropharia cubensis* (mágica), 32, 45, 59, 63-65, *64*, 68, 106, 135, 138-141, 143-148, 150-153, 155-156, 161, 164, 188, 217, 229, 258, 267, 275-277, 281, 294, 307, 316
— y cultura, 87
— y lenguaje, 49, 51, 52-53, 79, 87
— y religión, 49, 65, 84, 87, 133, 167
Véase también Soma; Wasson, R. Gordon
Hongos corredores de Tassili, *102*
Hormigas cortahojas, 43-45
Humana:
— capacidad de cambio, 77
— epigeneticismo y, 74, 314
— singularidad, 71-74
Huxley, Aldous, 76, 283

Iboga, 59-63, 91-92
Ibogaina, 59-60, 62, 274
— «calidez» y, 91-92
Icaro (canción de sanación), 35, 262
Ice, *véase* Metamfetamina
Identification of Teonanácatl, a narcotic Basidiomycete of the Aztecs (Shultes), 268
Illich-Svitych, Vladislav M., 117
Imaginación:
— alucinógenos e, 49
— en chamanismo, 30
— lenguaje e, 74-75
Imperio Romano, 200, 206
— alcohol en el, 177
Inanna, 88
Inaouanrhat, rocas pintadas de, 102
Inca, 242
India:
— azúcar en, 204
— *Cannabis* en, 184, 188
— hongos en, 138-139
— religión en, 28

Indios hopi, 32
Indo-europeos, 114, 117, 126-127, 129, 141-142, 145-146, 148, 152, 169
Inquisición, 119, 121
Intoxicantes, *véase* Alcohol; Cerveza; *Cannabis*; Miel; Hongos; Vino
Inuit, 32
Invisible Landscape, The (McKenna y McKenna), 28-29
Ipomoea violacea, 267, 281
Irán, 133, 141, 213
Ishtar, 142
Isis, 102, 142

Jacobo I de Inglaterra, 231
Jardín de Edén (Bíblico), 20, 104, 107, 156
Véase también Edén
Jarry, Alfred, 269
Java, 176
Jaynes, Julian, 77-78
Jehová, 104
Jericó, 82, 107
Jeringa hipodérmica, 236, 239
Johnson, Jean Basset, 268
Jonas, Hans, 286-287
Jones, Sir William, 133
Joyce, James, 90
Jung, Carl, 297

Kerény, Carl, 156, 163, 170, 222
Klüver, Heinrich, 266, 268, 275
Ko Hung, 173
Koch-Grünberg, Theodore, 266
Koestler, Arthur, 308-309
Koller, Carl, 242, 244
Koop, C. Everett, 220
Kung, 81

La Barre, Weston, 268
La Morphiniste (Grasset), *237*
Lajoux, Jean-Dominique, *101*, *102*, *115*
Lamarkismo, 51-52
Lambarene, 62
Landau, Misia, 31
Laudano, 189, 221, 226
Leary, Timothy, 193, 234, 275-277, 283
Lee, Martin, 272
Lenguaje, 40
— adaptaciones físicas para, 80
— alucinógenos y, 49, 51-53, 87
— *Cannabis* y narración, 188

— como característica humana, 72-74
— estado extático y, 78-79
— evolución y, 21, 49, 51, 72-80
— imaginación y, 74-75
— Indo-europeos, 117
— mujeres y, 81-82
— realidad y, 30-32
— vibraciones vocales y, 80
Les Champignons Hallucinògenes du Mexique (Wasson y Heim), 141
Lewin, Lewis, 177, 215, 263, 264, 266
Lewis, Wyndham, 289
Leyes anti-droga, 19, 22-23, 126, 186, 196, 246-250, 274, 278
— alcohol y, 171, 177
— *Cannabis* y, 186, 196
— Clasificación I, 62, 296
— DMT y, 296
— LSD, ilegalización, 276
— opio, 190, 214, 219
— propuesta de McKenna para la reforma, 303-305
— Pure Food and Drug Act, 246
Lhote, *99*, 100, *103*
Libre albedrío, 17, 290, 291
Linneo, 214
Lophophora williamsii, 264
LSD, 58-59, 63, 135, 229, 232, 267-269, 271-274, 276-277, 281, 302
«LSD: algunas implicaciones no-psicodélicas», 273
Ludlow, Fitz Hugh, 194-195
Lumdsen, Charles J., 48

Llanura de Konya, 129, *130*
Llanura Tassili-n-Ajjer, 98, *99*, 100, 102, 107, 110, 318
— emigración de pueblos de, 107
— rocas pintadas de, 98, *100*, 102, *103*, 106-107, 110, 114
Llull, Ramón, 173

Maku, 81
Mamacoca, 242, *243*
Man in the High Castle, The (Dick), 250
Mandrágora, 258
Marco Polo, 188-189, 190
Marianini, M. Angelo, 244
Maspero, Gaston, 142, *143*
Matossian, Mary Kilbourne, 163
Mayas, 228-229, 281
Mazatecas, México, 136, 161, 267, 281
Mckenna, Dennis, 28-29, 277
McKenna, Terence:
— en Asia, 28
— en el Alto Amazonas, 28, 32-35, 119, 201-202, 262
— impacto de los alucinógenos sobre, 119, 283-285, 298
— la falsa oronja y, 137
— leyes sobre drogas, propuesta de reforma, 303-305
— seudónimo, 277
— uso de drogas, posición sobre, 282-305
McLuhan Marshall, 122, 289
MDA, 278
MDMA, 19, 229, 278
Mellaart, James, 107, *109*, 111-113, 114, 151
Menog, 133, 316
Mente inconsciente, 89
Véase también Psique
Mescal, the Divine Plant and its Effects (Klüver), 266
Mescalina, 76, 264-266, 268, 269, 282
Metanfetamina, 249
Metzner, Ralph, 193, 276, 283
Miel, 154-156, 168-170, *170*, 222, 223, *224*
— fermentada (hidromiel), 149, 150, 155
Miller, Jean Baker, 94
Misterio dionisiaco/Dionisos, 153, 157-158, 161, 162, 170
— en Eleusis, 158-159
— festival, 92
Misterios griegos, *véase* Demeter; Misterios dionisiacos; Misterios eleusianos
Mito(s), 20, 36, 153-155, 157
Mitocondria, 43
MK/MK-ULTRA, 273, 302
Mondadori, Arnoldo, *130*
Monoteísmo, *véase* Religión
Montezuma, 217
Moreau de Tours, J. J., 190, 191, 236
Morfina, 175, 213, 219, 236, 239, 240, 246
Mortal sombra nocturna, 119, 258
Mortimer, W. G., 242, *243*

Moyniham, Martin, 286
Muerte, *véase* Menog
Mujeres:
— alcohol y, 170-171, 176-178
— como recolectoras y evolución del lenguaje, 81
— cultura dominante y, 177-178
— intoxicadas (brujas como), 119
— política sexual y, 93-94
— supresión de, 23, 119, 121-122, 200
Véase también Tierra
Munn, Henry, 79
— Muscarina, 137
Muscimol, 137
Mushrooms of Language, The (Munn), 79

Nabokov, Vladimir, 194
Napoleón, 189, 203
Narcótico, 87
Naturaleza:
— agricultura y, 81-82
— alienación de, 19, 66, 88, 208
— como Otro Transcendente, 68, 119, 126
— evolución y, 16-17
— Gaia (como organismo vivo), 20, 22, 67, 82, 122, 158, 279
— nuevas relaciones con, 20, 22, 122, 126, 285
— punto de vista del siglo XIX, 67, 209
— relaciones arcaicas con, 32, 66, 125-126, 148
Véase también Holismo gaiano
Neanderthal, 80
Nerval, Gérard de, 190
Neumann, Erich, 222-223, *224*
Nicot, Jean, 230
Nicotiana rustica, 228, 230
Nicotiana tabacum, 228, 230, 232
Non Nak Tha, Tailandia, 65, 182

Oeric, O. N., 63n, *101*, 277
Olas kurgianas, 114, 117, 316
Olfato, sentido del, 53-54
Oman, J. Campbell, 184
Opio, 156-157, 184, 189-190, 191, 193, 202, 203, 213, 219, 221-223, 225-227, 232, 236, *237*, 259, 265, 272, 309
— amapola, 219, 221-222, 223
— de Quincey y, 234-235
— guerras, 233
Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind, The, (Jaynes), 77
O'Shaughnessy, W. B., 190
Osmond, Humphrey, 274, 288
Oss, O. T., *64*, *101*, *102*, 277
Otro Transcendente, 29, 36, 51, 67-68, 79, 87, 119, 126, 284, 293
Oaxaca, México, 135, 140, 258, 267, 275, 277
Óxido nitroso, 42

Palestina, 107-110, 114
Pale Fire (Nabokov), 195
Pane, Romano, 227
Paracelso, 225, 226
Paradis artificiel, 58, 265
Paraíso, *véase* Edén
Parsis, religión de, 133, 144
Pasion Considered as an Uphill Bicycle Race, The (Jarry), 269
PCP, 227
Peganum harmala, 63, 133, 141-142, 267, 316
Pensamiento crepuscular, 106
Período Cabeza Redonda, 100-102, 107, 110, 113, 316
Periploca, 133
Perrot, E., 267
Perséfone (Kore), 158
Perséphone's Quest (Wasson), 138
Peyote, 263-264, 275
Pez payaso, 43
Pfeiffer, John, 106
Phelps, Janice K., 205
Pimienta, 42
Píndaro, 165
Planta primigenia, 60-66, 164
Plinio, 171, 187, 223
Plotino, 284
Poeta/poesía, 31
— estado estático y, 86
— psilocibina y, 79
Polyidos, 154, 155, 156
Psicoactivo (psicodélico/fisioactivo):

— Árbol del Conocimiento como, 104, 106
— búsqueda de uno usado por los primeros humanos (planta primigenia), 60-66
— cultura (hippie), 140
— dieta/primeros humanos y, 21, 42, 49-50, 52, 54, 74, 200
— ejemplo de estados alterados, 57-58
— en los misterios eleusinos, 161-162, 165
— estimulantes, ejemplos de uso, 69-70
— historia de, 257-279
— implicaciones de, 277-279
— libertad de uso, 19, 21-24
— para explorar la psique humana, 33, 153, 157
— pasos que alejaron del uso, 149-151, 165
— pensamiento crepuscular y, 106, 107
— plantas, 19-21, 37, 58-60, 149, 188
— rock and roll y, 89
— técnicas (ámbito/escenario) de uso, 193, 283-284
Véase también Cannabis; Evolución; Alucinógenos; Lenguaje, Chamán(es); Soma; Visiones, y también plantas específicas
Psilocibina, 32, 58, 59, 63, *64*, 106, 135, 138-141, 143-148, 258, 276, 277, 294, 316
— como catalizador en el desarrollo del lenguaje, 51, 68, 79
— descubrimiento de, 135
— efectos de, 284
— agudeza visual y, 49-50, 51
— despertar sexual y, 51
— éxtasis chamánico y, 51, 138, 139, 277
— evolución y, 45-54, 84-85, 87, 122
Véase también Hongos
Psilocina, 59, 63, 294
Psylocybin: The Magic Mushrom Grower's Guide (Oss y Oeric), *64*, *101*, *277*
Psique, 89-90, 277, 285, 297
Véase también Cognición; Conciencia
Pueblos aborígenes, 33
Pueblos homéricos, 77
Pulpo, 285, 286
Purchas, Samuel, 225
Rapé/esnifar, 136, 221, 227, 230, *295*, 296
Rauwolf de Augsberg, 216
Rauwolfia, 216
Raymond-Hamet, M., 267
Realidad, 55
— chamánica/no ordinaria, 36
— lenguaje y, 30-32
— plantas y, 40
— virtual, 316
Recko, Blas Pablo, 267
Religión:
— diosa (Gran Diosa, Tierra, Gaia), 89, 91, 97-98, 102, *103*, 106, 114, 117-118, 121-122, 131, 142, 146, 148, 151, 158, 162, 165, 167, 222-223, *224*
— enfoque oriental de, 88
— evolución y alucinógenos, 49, 65, 84, 87, 122, 150-151
— monoteísmo (tradición occidental/cristiandad), 88-90, 93, 117, 151, 188, 208, 257
— orgiástico/psicodélico, 118, 142, 167
Véase también religiones específicas y cultos
Renfrew, Colin, 117
Retsina, 171
Revival arcaico, 121-122, 125-126, 196, 285-311
Rig Veda, 126-128, 142, 144, 152, 155
Río Gombe, Parque Nacional, Tanzania, 41
Ritual, uso plantas/drogas y, 39-40, 69-70, 193
Road to Eleusis, The (Wasson, Hofmann y Ruck), 84, 164
Robiesek, Francis, 228
Rocas pintadas, *99*, 100, *101*, 106, 107, 114, *115*
Rock Paintings of the Tassili, The (Lajoux), *99*, *101*, *115*
Rodríguez, Eloy, 41
Ruck, Carl A.P., 144, 162
Ruda gigante de Siria, *véase Peganum harmala*
Ruland, Martin, 225
Ruta de la seda, 202

Sabina, María, 156

Saccharum officinarum (caña de azúcar), 204
Véase también Azúcar
Sahara occidental, 102, 107, 108, 110, 143
Sarcostema, 133
Saturnales, 93
Saur, Carl, 61
Schliemann, Heinrich, 129
Schultes, Richard E., *260*, 268, 275-276, 289, *295*
Schwartz, Martin, 133
Search for the Tassili Frescoes, The (Lothe), *99*, *103*
Seeds of Change (Hobhouse), 207
Semele, 157-158
Septchenes, Le Clerc de, 159
Serpiente diosa/cultos, 152, 156, *224*
Sertürner, Friedrich, 239
Settegast, Mary, 107, 108, 113, 114
Sexualidad:
— consumo de hongos y, 91-94, 118
— política y, 93-94, 176-178
Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy (Eliade), 28
Shen-Nung, 184
Shlain, Bruce, 272
Sibundoy Valley, Colombia, 275
Simbiosis, 42-45
Símbolos, 72-80
Sin (Nannar), 142, *143*
Sing of the Four, The (Doyle), 244
Sistema inmunológico, 75
Sociedad fraternal, 23, 24, 66, 90-94, 114, 117, 119, 142, 146, 149, 151, 152, 165, 168, 186, 208, 298
— como paraíso original, 102, 104-107, 108, 110, 208, 311
Soma, 126-147, *134*, 155, 164, 168, 170
Véase también Haoma
Soma: Divine Mushroom of Immortality (Wasson), *134*, 135
Sombra nocturna, *véase* Mortal sombra nocturna
Sophora secundifolia, 136
Spruce, Richard, 259
Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde, The, 244
Starostin, Sergei, 117
Stevens, Jay, 272
Stevens, Wallace, 209-210
Storming Heaven (Stevens), 272
Sueños, 36, 236, 285
— tiempo, 37
Szara, Steven, 270

Tabaco, 182, 190, 203, 205, 219-221, 227, 230-231, 236, 240
— chamánico, 228-229
Tabernantha/Tabernamontana iboga, 59-60, 61-63, 92, 318
Tao, 77, 88
Taylor, Bayard, 191-193
Té, 203, 210-213, 244
Telepatía, 262-263, 266-267, 284
Telepatina, 267
Televisión, 250-252, 274
Teofrasto, 223
Teonanácatl, 267, 268
Theobroma cacao, 216
Véase también Chocolate
Theombriomina, 215-216
Thiarubrina-A, 41
Thompson, Hunter S., 193
Tierra:
— destrucción humana, 21, 22, 24, 122, 125, 298, 300, 307-311
— Gran (Madre) Diosa (Gaia/Ge), 89, 90, 91, 97-98, 102, 106, 114-118, 121-122, 131, 142, 146, 148, 51, 158, 162, 165, 167, 175, 222-223, *224*, 315
Ti-n-Torha, 107, 108
Towers, Neil, 41
Trance, 86
Trebach, Arnold, 302
Tribu Tungusic, 135
Turbina corymbosa, 281
Turquía, *véase* Çatal Hüyük; Llanura de Konia

Umm ez Zuweitina (cueva), 107
Universidad de California:
— en Berkeley, 117
— en Irvine, 41
Universidad de Harvard y psicodélicos, 275-276
Universidad de la Columbia Británica, 41

Uso musulmán del *Cannabis*, 184, 187, 188

Varones:
— actitud de propiedad sobre las mujeres, 94-94
— caza y, 47, 81
— comportamiento, 185
— misterios, 98
— tabaco y, 221
— uso del alcohol y, 177
Vedas, 126-128, 132-133, 138-139, 146
Véase también Ring Veda
Vilanova, Arnaldo de, 173
Vin Mariani, 244, *245*
Vinca, Yugoslavia, *147*, 148
Vino, 170
— griego, 171
— y mujeres/fertilidad, 170-171
Virola, 136, 294, 296
Visiones, 30, 31, 33
— *ayahuasca*, 34-35, 92, 261-263
— DMT, 59, 261, 270, 293-294
— Dondiego de día, 282
— hachís, 181, 185, 192, 193, 195, 259
— ruda gigante de Siria, 63
— hongos, 83-84, 86, 156, 267
— iboga, 59-60, 92
— LSD, 58-59, 269
— mescalina, 264-266
— Misterio eleusino y, 162
— opio, 234-235, 259
— peyote, 263-264
— soma y, 128, 129, 132, 133, 138

Waddington, C. H., 85
Wallace, Alfred Russell, 259
Wassen, Henry, 267, 268
Wasson, R. Gordon, 84, 86, 87, 133, 135-141, 144-145, 155, 163, 164, 270, 277, 281, 289
Wasson, Valentina, 133, 270, 281, 289
Weier, Johannus, 121, 191
Weir Mitchell, Silas, 263-264
Weitlander, Roberto, 267-268
Where the Gods Regin (Schultes), *295*
Whitehead, Alfred North, 75
Wilson, Allan C., 177
Wilson, Edward O., 43-44, 48
Wood, Alexander, 239
Wormwood, 202

Yagé, *véase Ayahuasca*
Yoga, 28

Zahner, R. C., 131-132
Zend Avesta, 133
Zeus, 88, 157
Zoroastro, 131-132